المجلد
الثامن
بع
وسائل

٣٠١٠

٠٨٢
م

مقدمة في الحمدله، تأليف السيد الشريف قطب الدين
عيسى ؟. كتبت في القرن العاشر الهجرى تقديرا.

٣٩ق ١٣س ٥ر١٠×٥ر١٥سم

م ٣٠١٠/١

نسخة حسنة، ضمن مجموع (ق ١-٣٩)، خطها
تعليق

١- نحو، لغة عربية أ- السيد الشريف قطب
الدين عيسى ؟ بـ تاريخ النسخ.

٠٨٢
م

الرسالة البرهانية على المسئلة الثمانية، تأليف ابراهيم بن
موسى بن ابى بكر، برهان الدين (٨٥٣-٩٢٢هـ).
بخط محمد بن المحب الحنفى، في القرن العاشر
الهجرى تقديرا.

م ٣٠١٠/٢

٨ق ١٣س ٥ر١٠×٥ر١٥سم

نسخة حسنة، ضمن مجموع (ق ٤٠-٤٩)، خطها تعليق،
منقولة من نسخة المؤلف والمؤرخة ٨٩٨هـ.

الاعلام ١: ٧١، الازهرية ٢: ٩٩
١- المذهب الحنفى، فقه المذاهب الاسلامية
أ- البرهان الطرابلسي، ابراهيم بن موسى -٩٢٢هـ
بـ الناسخ جـ- تاريخ النسخ.

٠٨٢
م

(الفاكهة البدرية في الأقضية الحكمية)، تأليف محمد بن
محمد بن الغرس ٨٩٤هـ. خط القرن الحادى عشر
الهجرى تقديرا.

٣٥ق ١٣س ٥ر١٠×٥ر١٥سم

مز ٣٠١٠/٣

نسخة جيدة، ضمن مجموع (ق ٥٠-٨٤) خطها تعليق.

الاعلام ٧: ٢٨٠، الأزهرية ٢: ٢٣٢

١- المخاصمات، الفقه الاسلامي أ- ابن الغرس، محمد
ابن محمد -٨٩٤هـ بـ تاريخ النسخ.

دخل في نوبة الفقير
صالح [illegible]
الحيالي

١٥

١٠١

رقم عام ٣٠١٠ ز

ف ١/٦٤٠
٢٩٩١٨١٩

ما من ايام احب الى الله فيهن العمل من ايام عشر ذي الحجة

من الله على عبده الفقير ...
جوزجي بن علي كتخدا ... بن احمد
غفر الله لهما امين

مقدمه في المراد للشيخ سيد العلام
السيد الشريف قطب الدين
عيسى بن داود مصحح
محمد واله وسلم

وفيه الرسالة البرهانية • على المسئلة الثمانية • للطرابلسي
وفيه رسالة في القضا لابن الغرس وفيه رسالة
في بيان الحاصل المصدر للشريف بادشاه نزيل مكة المشرفة
وفيه رسالة المتبع • في ابطال قول المبتدع • للشيخ اكمل
الدين الحنفي وفيه رسالة في التشبيه والاستعارة

وفيه رسالة في اقتدا الحنفية بالشافعية

ادب على جمع الفضائل طالبا • وادم لها تعب القريحة والجسد •
واقصد بها وجه الاله ونفع من • بلغته ممن جد فيها واجتهد •
واترك كلام الحاسدين وبغيهم • هملا فبعد الموت ينقطع الحسد •

بسم الله الرحمن الرحيم رب اعن يا كريم

الحمد هو الوصف بالجميل على الجميل الاختياري حقيقة او حكما على جهة التعظيم
ظاهرا او باطنا وهو يتوقف على امور المحمود به والمحمود عليه والحامد
والمحمود وما يدل على اتصاف المحمود بصفة اما الامر الاول
وهو المحمود به فهو صفة تظهر اتصاف شيء بها على وجه مخصوص سيظهر تفصيله
وفيه مسائل المسألة الاولى يجب ان يكون المحمود به جميلا اي صفة
كمال يدرك حسنها العقل السليم الخالي عن موانع ادراك
الحقائق وكل ما حسنه الشرع فهو حسن عند العقل الا ان وجه
الحسن قد يخفى فيحتاج فهمه الى دقة نظر او تعليم وقد يظهر وهو الاكثر
اقول قد ثبت عند العقل حقية الشرع وحسنه فيلزم ان يحكم
بحسن ما حسنه الشرع مجملا والا لم يكن حقا حسنا فان تحسين القبيح
باطل قبيح فتدبره ولا تتوهمن ان في ذلك عدولا عن طريقة اهل
السنة وميلا الى الاعتزال في القول بالحسن والقبح العقليين لان

المنفي

المنفي عند اهل السنة الحكم بالثواب والعقاب لا بالكمال والجمال
وقد حقق ذلك في شرح المواقف وغيره وانما بنيت الامر في تعريف الحمد
اللغوي على استحسان العقل لثبوت الحمد عند اهل اللغة من غير توقف
على شرع ويمكن ان يكون المراد بالجميل في نفس الامر الا ان تحقيق معناه
يحتاج الى كمال التدقيق وكونه جميلا فيما ادركه العقل السليم
الى ما ظنه فافهمه ثم لا شك في كونه جميلا ان يكون كذلك في اعتقاد الواصف
او في اعتقاد الموصوف بزعم الواصف فيدخل الوصف بالظلم مثلا
اذا اعتقده الواصف او الموصوف حسنا فان المدار على التعظيم
وهو قد يتحقق بهذا القدر واقول فينبغي ان يجوز الحمد بما كان جميلا
لا في زعمهما ايضا اذ لا يمكن قصد التعظيم بما لا يعتقد الواصف حسنا
ولا يزعم الموصوف حسنه بزعم الواصف يمكن قصده بما يعده عرفه
وغيره حسنا او يكفي في امكانه الحسن في الجملة اللهم الا ان يقال لم يعتبر ذلك
لبعد صحة الحسن وضعفها فتامل فيه المسألة الثانية المحمود به

يجوز ان يكون من الكمالات المتعدية المسماة بالفواضل كالانعام والتعليم
والتكريم ويجوز ان يكون من الكمالات التي لا تتعدى وتسمى فضائل
كالعلم والقدرة والحسن ونحوها واستشكل بانه ان اريد تعدي ذوات
الكمالات فليس شيء من الكمال يتعدى ذاته وان اريد تعدي آثارها
فالعلم والقدرة ايضا يتعدى اثرهما الى الغير والتحقيق في الجواب
ان المراد تعدي الاثر ولكن الكمال المتعدي ما يتوقف تحققه على التعدي
الاثر فظهر الفرق فافهم المسئلة الثالثة المحمود به اعم من ان يكون
اختياريا اي صادرا عن المحمود باختياره او غير اختياري فلو وصف
بكمال الحسن او الذات بالشروط يكون حمدا بلا تكلف هذا هو المشهور
بين المتاخرين ومنهم من قال يجب ان يكون اختياريا واختاره استاذ
المدققين وسند المحققين الدواني روح الله روحه في حواشي
التهذيب وقال لان الجميل صفة الفعل وهو بالاختيار كذا ذكره
العلامة التفتازاني في حواشي الكشاف ولا يخفى ان العلامة انما

ذكره

ذكره في المحمود عليه كما سيظهر فلعل مراد النحرير انه ظاهر في المحمود به بعينه
كما دل على تقييد الاول دل على تقييد الثاني ايضا لانهما في تعريف واحد فلم
يثبت نص من اللغويين على عموم المحمود به حتى يصرف الجميل المذكور لبيان ن
المحمود به على الظاهر لا الذي ذكر لبيان المحمود عليه فالظاهر ان يكون
المحمود به ايضا فعلا اختياريا ليتفق الدليل والمدلول ومن لفظ
الجميل من غير معارض قوي اذ كما لم يسمع الحمد على صباحة الخد ورشاقة
القد كذلك لم يسمع الحمد بهما ايضا وعدم حمد اللؤلؤ كما انه يمكن ان يكون ن
من جهة اشتراط المحمود عليه يجب ان يكون اختياريا يمكن ان يكون
من جهة اشتراط المحمود به فجعله دليلا على احدهما او مبنيا عليه دون
الاخر تحكم هذا توجيه كلامه روح الله روحه واقول في الاستدلال
بما في حاشية الكشاف بحث لان الجميل معناه اللغوي الحقيقي اعم
من الفعل الاختياري بشهادة نص اللغويين والاستعمال وقد
روي ان الله جميل يحب الجمال وفي الصحاح ان الجمال الحسن وقد جعل

الاجل فهو جميل فغاية ما يقبل انه بحسب العرف قد يتبادر من الجميل الفعل
من الفعل الاختياري فيصح التقييد والارادة بهذا الاعتبار ولكن لو لم
يرجح المعنى اللغوي الحقيقي في المعاني اللغوية على ما ذهب اليه النحرير في تفسير
الاختياري كما سيجيء فلا ينبغي ان يرجح عليه فلا يتم الاستدلال واما العلامة
التفتازاني فقال قد يقال ان الحمد لا يكون الا على الجميل الاختياري بخلاف
المدح لقولهم مدحته على صباحة خده ورشاقة قده ولا نقول حمدته
والمشهور ترك القيد اعتمادا على الامثلة ولان الجميل صفة الفعل وهو لا بالاختيار
ومقتضى هذا الكلام انه بعد ثبوت ان المحمود عليه مقيد يمكن الاكتفاء
بالجميل اما للامرين او لكل منهما ولا يلزم من صحة الاستدلال به على التقييد ذلك م
كما لا يخفى فلا يرد عليه ما اورد على النحرير فيما فيه على ان الظاهر ان
لفظ الجميل لم يكن في كلام اللغويين ولا المتقدمين واما في كلام بعض
المتأخرين وتعريفهم ومن المتأخر بعموم المحمود به فلا قوة للاستدلال من صح م
على التقييد عند اللغويين وقلما يجتمع الجميلان من غير تقييد في بعض

ليقوى

ليقوى الاستدلال بتقييد احدهما على تقييد الآخر فتأمل والاوجه
ان لا يكون مراد النحرير الاستدلال بذلك بل بيان صحة ارادته منه
ودلالته عليه وجواز الاكتفاء به على ما في حاشية الكشاف ويكون لعله
شيء آخر لم نذكره والله اعلم والمحمود به قد ذكره في المؤلف بقوله
بالجميل والباء للتعدية كما يقال وصفته بالعلم اي جعلته صفة له
وذكرت ما يدل على اتصافه به **واما الامر الثاني** وهو المحمود عليه
فهو ما كان الوصف بالجميل بازائه ومقابلته بمعنى ان الموصوف لما
كان له ذلك الشيء ذكر جميله واظهر كماله فهو لاجل حصوله له ولولاه
لم يوصف اي لم يتحقق ذلك الوصف فهو كالعلة الباعثة للواصف على
الوصف او هو العلة وفيه مسامحة المسألة الاولى فسره بعضهم بالباعث
على الوصف واقول التحقيق او الحق انه لا يجب ان يكون باعثا حقيقة
بل قد يجب ان لا يكون باعثا حقيقيا عند المحققين القائلين بوقوع الحمد
من الله تعالى على افعال الله تعالى منزهة عن الباعث والغرض

ولو لزم كون المحمود عليه باعثا لم يمكن الحمد من الله تعالى من هذه الجهة
ولا قايل به ولا دليل يقتضي ان يكون باعثا حقيقيا ولا شك في انه اذا
فعل لاجل شي بمعنى انه لما كان كذا كذا وصفه صار الوصف بازائه ولاجله
والسيد وغيره من المحققين في نحو الاية فلا وجه لاشتراط الباعثية اما
ترى ان الشكر في نحوه يصرف العبد جميع ما انعم الله عليه فيما خلق لاجله
مع انه ليس بباعث وهو تعالى مجازي عباده لاجل اعمالهم ولولا ما
لم يجازيهم ذلك الجزاء وهي ليست بواعث حقيقية فلو وصف لاجل شي
بالمعنى المذكور فهو المحمود عليه سواء كان باعثا حقيقيا اولا فافهم الفرق
بطبع سليم ولو وقع لفظ الباعث في كلام من يوثق به فالوجه انه محمول
على ما قلنا ان العرف يسمى مثل ذلك باعثا على التوسع المسئلة الثانية
الامر الواحد يمكن ان يكون محمودا به ومحمودا عليه معا بان يكون البا عث
على الوصف بصفة اتصافه بتلك الصفة وذلك كما اذا رايت احدا
يفعل فعلا جميلا فصار ذلك باعثا لان تظهره فتقول هو مصلي او انعم

فهذه

فهذه الصفة من حيث انها باعثة على اظهار كن اتصافه بها فهي محمود عليها
ومن حيث انك وصفته بها واظهرت انها من صفاته فهي محمود بها وقد
يكون المحمود عليه غير المحمود به بالذات كما اذا اعطاك احد عطية فيصير
ذلك باعثا لان وصفته بالعلم والحكم فلو لم يعطك لكنت ساكتا وقد
توهم بعض المصنفين ان ذلك لا يتحقق اذا كان الباعث غير الانعام
فعال الحمد على غير الانعام بالانعام او بغير الانعام من فضايل اخرى
لا معنى له اصلا لانه اذا حسن وصفت الاخر بشجاعته بالانعام او
بالحسن بحجة السمع ولا تقع محلا للقبول واقول ما ذكره ممنوع لظهور
ظاهر السند اذ من الظاهر انه كما يجوز ان العلم او كمال اخر باعثا لاظهار
ذلك الكمال وان يكون الكرم باعثا لاظهار غير الكرم مع هو معترف به
كذلك يجوز ان يكون العلم باعثا لاظهار كمال اخر من الكرم او الحلم من
غير فرق غاية الامر ان الاول اكثر وقوعا ولذا اعتاده الفهم وتوهم ٢
ذلك ان معنى قولنا وصفته للعلم بالكرم او الحلم اني لما رايته عالما

يكون به

صار ذلك باعثا لان اظهر كماله من الكرم ولو لم يكن علمه لربما اسكت
ولا اظهر شيئا من كماله واذا فهم ما قررته ولا اظن احدا يعتد به
ينكره او يبعده وح ظهر ان قوله لا معنى له لم يصدر عن روية وقوله
لا يقبله غير معقول عند من فهم المسئلة الثالثة المحمود عليه يجب ان
ان يكون كمالا فان غير الكمال لا يكون سببا لاظهار الكمال والتعظيم
ويحتمل ان يكون اعم من الكمال في ذاته او في زعم الحامد او المحمود كما هو
في المحمود به اذ لا يظهر بادي الراي فرق ويمكن الفرق بتدقيق النظر بان
الباعث على التعظيم لا بد ان يكون امرا عظيما عند المعظم وكون الشي
عظيما عند غيره مع نقصه عنده لا يصير سببا للتعظيم وهو مقدمة
يحكم بها العقل السليم وان امكن فيها المناقشة والجدل بخلاف المحمود به
فانه ما يظهر باجرائه على الموصوف ان الواصف يعظمه ولا يبعد ان في الحقيقة صح
يظهر ذلك بما هو عظيم عند من يظهر له اي المحمود فانه اعم منه في الكلمة
الكمال وقصد التعظيم فليتدبر ذلك ومن ههنا تحقق ان المحمود عليه

جب

٦

يجب ان يكون جميلا في اعتقاد الحامد والله اعلم وهذه المسئلة لم يتعرضوا
لها فيما اطلعت عليه المسئلة الرابعة ظاهر كلام الاكثرين ان المحمود
عليه اعم من ان يكون فعلا صادرا من المحمود او كيفية قائمة به لكن
المحقق العلامة التفتازاني صرح في حواشي الكشاف بان المراد الفعل
الجميل كما هو ووافقه استاذ الانام النحرير الدواني في حواشي الاصول
بل الامام الرازي وكفى بذلك سندا ودليلا سيما في النقليات والمراد
فعل صادر عن المحمود كما صرح به الامام فقال لا يحمد الا الفاعل المختار
على ما صدر عنه بالاختيار فلا يكفي ان يكون للمحمود دخلا في صدوره
عن الغير لا على وجه الفاعلية وذلك لان التعظيم حينئذ من جهة تعلق
الفعل به لا من جهة كونه فعلا فيصح اشتراط كونه فعلا ومن ههنا
ظهر ان مراد السيد الشريف المستغني بلقبه وشهرته عن التوصيف
بقوله محض الحمد بالفاعل المختار انه فاعل المحمود عليه وما قيل من انه
غير لازم واما اللازم ان يكون متصفا به فغير متوجه وما ذكر في

بيانه من انه يجوز ان يكون لذات اختيار في حصول صفة ولا يكون
فاعلا لها فلا يلزم من التقييد بالاختياري ان يكون المحمود فاعلا لبس
لانه وان جاز عقلا لكن النقل يخالفه واما الجواب بان المراد انه يلزم ان يكون
له فعل وان لم يكن ذلك محمودا عليه وذلك لازم من التقييد فهو بعيد التنز
بمعزل عن التحقيق لما عرفت من المحمود عليه يجب ان يكون فعلا للمحمود فان قلت
كثيرا ما يحمد على العلم والكرم والاخلاق العلية النفسانية قلت في لباب
التفسير ان المدح يجوز على صفات الذات كالعلم والحمد لا يجوز الا على صفات
الفعل كالخلق والرزق لكن الظاهر من تحقيقات المتاخرين ان المراد الفعل
العرفي اللغوي والعرف يعد الجميع ذلك فعلا لا انفعال علمت وكلمت كما
يقال اعطيت واكرمت وقد صرح بكون الكيفيات النفسانية تعد افعالا
السيد الشريف وغيره وعلى ما قررنا يكون الحمد حقيقة على الانعام لا النعم
ولذا قال العلامة التفتازاني في الحواشي ان النعمة بمعنى الانعام فان قلت
هذا ينافي ما في المطول من ان الحمد على الانعام امكن من الحمد على النعمة فانه يدل

علی

على جواز ان لا يكون المحمود عليه فعلا فان ذوات النعم لا تعد افعالا
قلت لا شبهة لعاقل في ان المحمود عليه يجب ان يكون امرا في المحمود
فان الامر الاجنبي عن شخص لا يكون سببا لثناء ذلك الشخص وتعظيمه بداية
والا لامكن حمد زيد على ما لم يتعلق به من فعل عمرو وغيره وهو فاسد
قطعا فالحمد على النعمة لذاتها غير معقول بل لا بد من ملاحظة تعلقها
بالمحمود بالصدور وحينئذ يرجع الى الانعام فان النعمة حينئذ لاجل
انعام المحمود اياها واما الحمد على الانعام فهو لذاته فلذا صار الحمد على
الانعام امكن فالذي يلزم مما في المطول ان الحاصل من الفعل قد يجعل
بمنزلة الفعل ويحمد عليه لكن لا لذاته بل من حيث حصوله منه فالمحمود عليه
الفعل او ما هو بمنزلة الفعل مما لوحظ فيه الفعل فلا منافاة ولا اشكال
ثم ان العقل وان كان يجوز تعظيم احد وثناءه لما لا يتعلق به لا من جهة
الصدور حقيقة او عرفا الا ان كلام الثقات سيما في النقليات مقدم
على الاحتمالات العقلية وحسن الظن بهم يقتضي اعتقاد انهم ما جروا

في بيان المعنى اللغوي والامر النقلي لبشى الا بعد نقل او دليل تام
فطلب التصحيح او نفي الدليل ليس عليه تعويل ولا اليه في مقام التحقيق
سبيل فاعرضنا عنه المسئلة الخامسة المشهور بين الجمهور سيما المتاخرين
ان المحمود عليه يجب ان يكون اختياريا اي حاصلا من المحمود باختياره وارادته
فلا يكون ثناء اللؤلؤة على صفاتها حمدا فاشكل عليهم ثناء الله تعالى وتقدس
على الصفات الذاتية التي تحققت بغير اختيار كالعلم والقدرة والحياة
والارادة والصفات السلبية الازلية كعدم الشريك فانها يمنع ان
يكون حاصلة بالارادة والاختيار عند اهل السنة ايضا كما حقق في
محله اما ما يتوقف عليه الارادة كالعلم والحياة فظاهر واما ما لا يتوقف
عليه الارادة فلما اشتهر بينهم من ان المسبوق بالارادة حادث والحادث
لا يقوم بذاته وقد يجاب بانا لا نم ثبوت الحمد عليها كما مر غير ملتبس
وانما الثابت المدح بها ورد بان الامام الثعلبي وغيره صرحوا بثبوت الحمد
عليها واقول ان كان الغرض نقض التعريف وابطاله يتجه الجواب والرد

ولكن الاظهر

ولكن الاظهر ان المراد انه يجوز ان نعظم الله ونثني عليه ثناء على الذاتيات
والاجبة لاخراجه من الحمد بحسب العقل ولا نص بحسب النقل فهل
التحقيق انه ليس بحمد عند اللغويين وحده انه مختص فيما كان على الافعال
الاختيارية ومن زعم انه موجب في افعاله ايضا يلزمه ان لا يمكن حمد
الله تعالى او ليس كذلك ويصح حمده تعالى بصفاته وعليها فلا يصح تقييد
المحمود عليه بالاختياري ويؤيد ذلك ان هذا التقييد ماخوذ من عدم
اللؤلؤة ونحوها لا انه منصوص عليه فيناسب ان يقال يلزم منه عدم
امكان الحمد على الذاتيات فليس الامر كذلك كما هو مقتضى التقييد مع انه ليس عليه
نص صريح ولا عقل صحيح اولا وهو الظاهر للفرق الظاهر بين اللؤلؤة
وبين ذات الله تعالى في الصفات وفي تحقيق المسئلة صعوبة واشكال
وعلى هذا لا يكفي في المقام المنع والاحتمال بل يحتاج تدقيق النظر وتحقيق
المقام وعلى ما قررنا يتجه الاشكال ايضا بالمعنى الاخير بانه يستلزم
ان لا يكون ثناء الله بازاء الذات الكاملة مع قطع النظر عن الصفات حمدا

زنه صح

الى ح

وكما يجوز ان يعبد الله لذاته لا لجنة ولا لنار يجوز ان يثنى عليه ويحمد لذاته
يدل عليه ما ذكره العلامة في المطول من المصنف حيث قال الحمد لله على ما انعم
لم يتعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها على تحقق
الاستحقاقين وما قيل من انه لا معنى لكمال الذات الا ان لها صفات
كاملة فهو في حيز المنع لا شك ان صفة الكمال كالعلم في حد ذاتها شريفة كاملة
بخلاف صفات النقص كالجهل لا لصفة لها والا لنقل الكلام اليها ويتسلسل
فليجز ذلك في الذوات الا ترى لم ذكر الامام الرازي في تفسيره من ان الله
تعالى لم يحتج الى شيء من صفاته الذاتية الموجودة وانما اقتضاها كمال
الذات وهذا ما صرح به المحققون الا يحتاج الى لطافة طبع ودقة فهم
وتحقيقه ان كمال الصفات دليل على كمال الذات ولولا ان للذات كمالا
في ذاتها دون الذات المتصفة بصفات النقص لما اتصفت تلك الذات بالصفات
الكاملة دون الاخرى واذا كانت الصفات مقتضى الذات فالامر اجلى
ولولا ان ذاته من حيث هي اكمل من غيره لما اقتضت تلك الصفات او

اقتضتها

اقتضتها الذوات الناقصة وليس اقتضاء الكمال عين كمال الذات وان
كان ذلك من كمالها فهو دليل على كمالها فهم من فهم ومن لم يفهم فلا يحمل
القصور الا على نفسه وتحقيق المسئلة مقام غير ذلك وينبغي لتنبيه المنصف
الفهيم ما ذكرنا واذا تحققت ذلك عرفت ان ما ذكره بعض فضلاء الروم
في حواشي التفسير من انه اذا اعتبر في مفهوم الحمد مقابلة الجميل لم يستقم
ما اشتهر من انه تعالى يستحق الحمد لذاته وما اجاب من معنى استحقاقه لذاته
استحقاقه لصفاته الذاتية فانها لكونها ليست غير الذات اعطيت حكم
الذات ضعيف اما اولا فلان الجميل ان ترك على الظاهر فيشمل الذات
ايضا لما مر من انها من حيث هي في غاية الجمال ونص اللغويين على انه يطلق
على الذوات وان اريد به الفعل الجميل او قيد بالاختيار كما يخرج منه
الذات يخرج منه الصفات الذاتية واذا عمم بالحقيقة والحكم فكما يدخل
فيه الصفات يدخل فيه الذات كما سيجيء توضيحه وان اراد بالحكم معنى لا
يشمل الا الصفات فهو تحكم لا سند له وكلام غير مقبول ولا منقول

واما ثانيا فلما عرفت من ان معنى الاستحقاق بالذات ليس ما ذكره عند المحققين
ولا عند العقل السليم على انه ما ولى بعيد لا يقتضيه عقل ولا نقل
وهو انما يناسب لو لم يكن للكمال الذاتي معنى صحيح غير كمال الصفات واما
اذا ثبت معنى صحيح فلا حاجة لما ذكره اذ هو كما يستحق لكمال الصفات يستحق
لكمال الذات فارجاع الثاني الى الاول قصور وتحكم غير مقبول نعم او اختار
بعضهم في المقام ان الثناء على الذات والذاتيات ليس بحمد والحق انه مما
لا سند له فضلا عن الدليل الا القياس على اللؤلؤ ورشاقة القد
وصباحة الخد والفرق واضح وما مر من الامام الغطبي يرد عليه الا ان
يأول والذي اختاره سيد المحققين السيد الشريف قدس الله سره في كتبه
ان المراد بالاختياري ما يكون حاصلا بالاختيار حقيقة او يكون في حكمه
وعلى هذا فكل منهما حمد حقيقة لان مفهومه الحقيقي يشملهما الا ان الثناء على
الاختياري حمد احد حكما كما لا يوهمه بعض ثم انه بين وجه الحكمية بوجهين
احدهما استقلال الذات في تحققه كانه يستقل فيها بالاختيار بمعنى

انه

انه ان اراد فعل وان اراد ترك وثانيهما والاحسن الاظهر الاقرب
انه يترتب عليه امور اختيارية فالشيء اذا حصل منه آثار اختيارية جعل
في حكم الاختياري وهذا في غاية القرب ولا يشمل الصفات الذاتية لان — يشمل الذات كذلك
كل صفة يترتب عليها افعال وآثار اختيارية بمعنى ان لها دخلا ما سواء كان
دخل توقف كما اشتهر او لا كما صرح به الامام الرازي ونقل غيره اجماع اهل
الاشاعرة عليه من عدم احتياج الذات الى الصفات الموجودة ولا استقلال
الذات في الصفات كذا لا يشمل الذات الكاملة لا استقلالها في الافعال
الاختيارية وفي وجودها الذاتي بل الاستقلال في الوجود اوضح فالاولى
التخلص من هذا الجواب بالاول بل ان المراد ما كان اختياريا بنفسه او
اثره وبذلك يندفع ما ذكره بعض العلماء من انه لا يظهر للاختيار معنى منضبط
وايضا الثناء على الذات بل الصفات كما يخرج بظاهر قيد الاختياري
يخرج بقيد الفعل الجميل كما هو حقيقة فالوجه الوجيه ان يحمل التعميم المذكور
في جانب الفعل ايضا بان يراد ما كان فعلا او في حكم الفعل بان يكون مفضيا له

لافعال جميلة ومن ههنا ظهر ان التوجيه الثاني للحكمية احسن فافهمه وعلى هذا
لا يحتاج الى تكلف جعل الفعل عرفيا وتخلص عن الاشكال ويحصل المقصود
من اعتبار القيد فتدبره واما ما اختاره بعض العلماء المتاخرين وظن انه
فاز بما لم يفز به استاذ البشر واتى بذلك سيما في مثل لم يحز فيه من ان
المراد بالاختيار ان يكون منسوبا الى من هو مختار في فعله في الجملة
وان لم يكن المحمود عليه ما حصل بالاختيار فاقول ليس بشي اما اولا
فلان الامر الاختياري بهذا المعنى غير مستعمل ومع كونه في كمال البعد
عن الفهم لم تقم عليه قرينة تدل عليه فلا يجوز استعماله في التعريف سيما
وقد علم ان المراد الفعل ولو جعل الاختياري اعم من الحكمي واراد بالحكمي
ما كان الموصوف مختارا في الجملة لكان له وجه قريب وان كان هو ايضا
بعيدا واما ثانيا فلانهم اختلفوا في ان المحمود به يجب ان يكون اختياريا
او لا كما مر ولو اريد بالاختياري ما ذكره لم يبق للخلاف معنى او فائدة
معتد بها فان المحمود عليه اذا كان صفة لمن له اختيار فالمحمود به ايضا

كذلك

كذلك ضرورة انهما متعلقان بشي واحد فمعنى اختيارية المحمود عليه
لا يمكن ان يكون المحمود به غير اختياري بالمعنى المذكور فتدبره واما ثالثا
فلانه ان اراد حمل كلام القوم الذين قيدوا الجميل بالاختياري على
ذلك فقد مر عن الامام الرازي وعن السيد السند التصريح بخلافه
وان اراد حمل كلام اللغويين وتخطئه من طائفة فلا يخفى ان العدول في
النقليات عما ذكره الثقات المحققون بمجرد احتمال عقلي لا يعبا به ولا
ينبغي ان يجعل في حيز الاعتبار فضلا عن الحكم والافادة واما رابعا
وهو القاطع لمادة الشبهة فلان العلامة العصار ان صرح في حاشية
الكشاف بان منهم من قيد المحمود عليه بالاختيار لانه لا يقال مدحته على
صباحة خده ولا يقال حمدته وفي تفسير القاضي لا يقول حمدت زيدا على
كرمه ولا تقول حمدته على حسنه ولو كفى ما ذكره لصح المثالان وهذا نص
في المقصود وكانه توهم ان قيد الاختياري لمجرد حمد اللؤلؤ على صفا بها
فاختار ما مر وغفل عن انه لعدم حمد زيد على الحسن ايضا كما قلنا

فلا تغتر بظاهر العبارات واما ان المراد بالاختيار المعتبر الامر
الحقيقي او العرفي فستفصله في بيان المحمود واما الامر الثالث
اعني الحامد فهو من يتحقق الحمد منه وفيه مسايل المسئلة الاولى يجب
ان يكون الحامد معظما بثنايه المحمود ظاهرا لا مستهزءا فان الاستهزاء ليس
بحمد حقا ثم قالوا المراد من التعظيم الظاهري ان لا يكون في اقواله وجوارحه
ما يدل على التحقير والهزؤ فلا يصدر ما يدل على خلاف ما دل عليه الوصف
بالكمال من التعظيم والعظمة فارادوا بالتعظيم هنا عدم التحقير والهزؤ
وعدم مخالفة الفعل القول وقيل زيادة لفظ الجهة حيث قيل على جهة
التعظيم للاشارة الى ذلك ثم انه علل السيد وغيره وجوب تلك الموافقة
بانه اذا خالفه افعال الجوارح لم يكن حمدا حقيقة بل استهزاء او سخرية
واعترض بانا لا نسلم ان الوصف حينئذ استهزاء بل الاستهزاء فعل الاركان
الا اذا علم ان الواصف قصد بفعل الاركان صرفه عن التعظيم لا اذا
لم يعلم ذلك سيما اذا كان فعل الاركان لمصلحة ولا يتم الاطلاق واقول

لاشك

لا شك في ان بيان الكمال دال على التعظيم والعظمة والتعظيم وبيان
العظمة امران مستحسنان فاستحسنوهما ولو علم انه لم يرد بوصفه وبيانه
تعظيمه بل اراد تحقيره صار مذموما وعد هزوا وكذا لم يعرف وكان
في نفس الامر كذلك لانه في الحقيقة لم يكن حسنا ولو عرفوا حاله لم يعدوه حسنا
فاذا اخلا الوصف عن موانع التعظيم حمل على ظاهره وعد حسنا واما اذا
اقترن بما ينافي التعظيم فحينئذ جاز عقلا ان يعد كل من الوصف والفعل
مما يقتضيه فيعد الوصف حمدا او تعظيما والفعل تحقيرا او هزوا الا انهم لم
يعتبروا ذلك الوصف وعدوه ايضا هزوا وذلك لان اللفظ قد
يكون للهزؤ والتحقير فهو ذو محتملين فحيث وجدت قرينة صارفة
حمل على المحتمل الاخر جمعا بين مدلولي القول والفعل ولم يعكس
لان الفعل المذكور لا يحتمل التعظيم وكونه لمصلحة غير التحقير نادر بعيد
عن الفهم فلذا لا يتبادر الى الفهم الا التحقير واذا لم يتبادر منه الا
ذلك فكانه نص في التحقير فحمل المحتمل عليه كالمقطوع به على انه

الامر

يجب ان يكون الحامد معظما بثنائه باطنا ايضا وانما اشترط ذلك ربما لا نم
لا لقصد بالوصف الجميل بل نقيضه لانا نقول ان اراد ان الجميل حينئذ
مستعمل في غير ما وضع له تجوزا فهو ممنوع فان القائل بمنزلة من يعلم
كذب كلامه والاقرب يجب قيدا اخر على انه لا يجري في التفريع والا نظر ح
مقصود في التعريف فتدبره ثم ان التعظيم الباطني وان اخرج ما مر
لكنه يخرج الخالي عن التعظيم والقصد السوء معا ايضا وتمكين المنافسة
في خروجه اذ لا في ان يكون الدلالة على التعظيم من غير مخالفة الظاهر
والباطن كافية فان الوصف الحسن اذا لم يقترن بالمخالف يعد حسنا
عرفا ولا يعد الواصف مستهزءا ويحتمل ان يكون المراد بالتعظيم الباطني
حينئذ عدم مخالفة الباطن لما في الظاهر فيخرج القسمان لا الثالث
ولا يلزم مخالفة الشعات ايضا في اعتبار التعظيم فان قلت لا يشترط
كون المحمود عليه جميلا دالا على اشتراط قصد التعظيم اذ الجميل لا يكون
سببا لغيره قلت ممنوع وانما الظاهر انه لا يكون سببا للاستهزاء

يكفي في ترجيح مدلول الفعل على القول ان هذا الفعل لا يكون للتعظيم قطعا
ويتبادر منه التحقير وهذا اللفظ كثيرا ما يكون للهزء لا للتعظيم فافهم
ولم يحمل كل منهما على مدلوله لان التعظيم والتحقير من شخص واحد في آن
واحد لا يجتمعان ولو اجتمعا فالتعظيم في غاية الضعف فلم يعتبر ولان
الهزء والتحقير في القبح والذم اتم واشد من الحمد والتعظيم في الحسن
والكمال والقبول ولذا ترى ان ادنى ما يوهم الهزء يترتب عليه الذم
والنكال والابعاد وقد لا يترتب على الحمد والتعظيم الصريح ما يناسبهما
ولما كان كذلك اسقط الدلالة على الهزء ذلك الحسن الضعيف الذي
في مجرد الوصف عن درجة الاعتبار والحاصل ان قولهم اذا اقترن
الوصف بالجميل بمخالفة الجوارح صار استهزاء معناه اذا صار عندهم
وفي اعتبارهم فان العرف واهل اللغة يعدون ذلك الواصف مستهزءا
مهما لا حامدا معظما تغليبا لجانب الهزء ولما مر فوجب تقييد العرف
بالتعظيم الظاهري واندفعت الشبهة بحذافيرها المشكلة الثانية

تجر

والتحقير وان لو قيس فيه ايضا كان اعطا شيء حقير والمال يستلزم قصد
رعاية خاطر الموصوف او غيره من المقاصد الحسنة سوى التعظيم
ومن هنا ظهر ان ما ذكره كثيرون من ان تقييد المحمود عليه بالجميل يغني عن
ذكر التعظيم فلذا حذفه بعضهم لا يغني الا ان يريد انه يشعر به اشعارا
لا يكتفى به في التعاريف وكانهم ظنوا ان ذكر التعظيم لمجرد الاحتراز عن
الهزؤ وهو حاصل بما ذكروه وستعرف فساده مفصلا والاوجه ان الحذف
للاعتماد على الشهرة مع ذلك الاشعار هذا ولكن نقل الثقات اشتراط التعظيم
الباطني وعدم صرفه عن الظاهر كما في الظاهري والتعبير عنه بالمطابقة
وعن الظاهري بعدم المخالفة يضعف ذلك الاحتمال العقلي ويرجح ان
الخالي عن القصد ليس بحمد ايضا فكانه مع ندرته لما شابه الهزؤ
في الخلو عن التعظيم الباطني وكان مدار استحسان الوصف على التعظيم
ودلالته عليه لم يجعلوا مجرد الدلالة في حيز الاعتبار ولم يعتبروا الا
ما يتحقق معه المدلول اي التعظيم القلبي والحقوا ما سواه بالهزؤ في عدم

الاعتقاد

الاعتقاد والعد فيه الحمد وان لم يكن من الاستهزاء حقيقة ولا عرفا فهمه
واعتباره فانه معقول موافق للمنقول فهو حري بالقبول ومما حققنا
تبين ان الاستدلال على التعظيم الباطني بان الخالي عنه استهزاء غير تام
ويمكن اتمامه بما مر وما ولمه بما يجي في المسئلة الثالثة مقتضى كلام السيد
المحقق الشريف وغيره ان التعظيم الباطني لا يتحقق الا بمطابقة الاعتقاد
فانه قال وانما اشترط الوصف على جهة التعظيم ظاهرا وباطنا لانه
اذا عري عن مطابقة الاعتقاد ومخالفة افعال الجوارح لم يكن حمدا حقيقة
بل استهزاء او سخرية والظاهر ان المراد بالمطابقة ان يعتقد الواصف
اتصاف المحمود بالمحمود به فيطابق اعتقاده ما يفهم من اتصافه به سواء كان
انشاء او اخبارا او نعتا او نحوها ويؤيد ذلك المعنى قول بعض المتقدمين لو لم
يطابق لكان كذبا واستهزاء وعلى ما قررناه لا يرد ان مطابقة الاعتقاد
والكذب لا يصح ولا يحتمل اذا لم يكن الوصف على وجه الاخبار وذلك
لا مر ان انه يفهم منه على التقادير ان المحمود متصف بالجميل المذكور فتدبره

ويتجه على ما مر عن السيد وغيره امران الامر الاول ان السلاطين وغيرهم
كثيرا ما يمدحون ويوصفون باوصاف يعلم قطعا عدم اتصافهم بها في الواقع
بل في زعم الواصفين وقد اراد بها تعظيمهم وهم يقبلون ذلك ويجزونهم جميلا
ولو توهموا فيها ادنى شائبة هزوا وتمسخر عاقبوا اشد عقاب فلا
تكون استهزاء ولا مععو وامنه غرطا ما مر عن السيد من انه لو لم يطابقه
فهو استهزاء مقدوح سواء اراد المرء حقيقته او عرطا بل دعوى اشتراط
تلك في حيز المنع لما سيجي تفصيله وانه يستلزم خروج تلك الاوصاف
مع قصد التعظيم واجيب عن ذلك بوجهين ضعيفين احدهما ان
الواصفين يعتقدون اتصاف الممدوح بما ذكروا وضعفه بين فان
ظاهر الامر من ان منها ما يعلم كل عاقل ان اتصاف الممدوح به ممتنع او
غير واقع وكيف يعتقده فحول الشعراء والاذكياء وذلك كما يقال فلان
فرسه اسرع من الفلك وهو اطهر من الشمس وثانيهما انهم ارادوا
معاني مجازية واعتقدوا اتصاف الموصوف بها وضعف الجواب

الدواني

الدواني كلا الوجهين بان الاول خلاف البديهة والثاني خلاف
الواقع واعترض عليه صدر الافاضل بان الاول لو كان خلاف البديهة
لم يقصد العقلاء افادته فلم يكن اللفظ في معناه الحقيقي مستعملا والثاني
لو كان خلاف الواقع لم يكن اللفظ مستعملا في معناه المجازي فيلزم ان لا
يكون اللفظ حقيقة ولا مجازا واقول هذا غريب من ذلك المحقق
الا ان حب الايراد اوقعه في ذلك وذلك لان حاصل الرد الاول
ان ما ذكره من اعتقاد الاتصاف بديهي البطلان اذ يعلم كل عاقل ان عاقلا
لا يعتقد اتصاف احد بما يذكرونه بل هم يعترفون به عند السؤال
فمقتضى الجواب فاسد قطعا وحينئذ لا يتجه عليه ما ذكره اولا لظهور
من عدم الاعتقاد عدم الافادة كما ان المتكلم قد يعتقد ان الخبر كاذب
وهو يفيده ويؤكده وكانه حمل التضعيف على ان مضمون الوصف خلاف
البديهة فلا يحمل حال العقلاء على اعتقاده فاورد عليه ما ذكر ثم انه لو سلم
ان المراد ذلك فالملازمة التي ذكرها بقوله لو كان خلاف لم يقصد العقلاء

البديهة

افادته ممنوع قد يل فاسدة الا ترى ان الخيالات الشعرية مع ان احسنها
اكذبها مستحسنة مقصودة بالافادة عند البلغا ومضمونها الحقيقي
ربما يكون خلاف البديهة فمن الجائز ان يكتفوا في القصايد والاثنية
بمثل ذلك اي الوصف الحسن على سبيل التخييل او الدعا والمبالغة
وتحقيق ذلك المعلم ان اللفظ قد يقصد به افادة الحكم اي الوقوع واللاوقوع
اعتقادا وقد يقصد به تخييل المعني وتصويره ومنه المجاز العقلي
وبعض الاستعارات عند الجمهور على ما حققه المحققون فلا يكون
كذبا لانه انما اريد به التصوير لا الحكم ومنه الاخبار الواقعة في الاشعار
لما علم عرفا انه لم يقصد بها ايقاع السامع في الغلط وافادة التصديق
بان المراد كما ذكره في نفس الامر بل اريد به تخييل ذلك وترتيبه على النحو
ان اريد بالكذب ما نقص المقرر بينهم فهي ليست بكذب مذموم بل مستحسنة مقبولة لما اشتهر
فيها من جهة حسن النظم والتخييل واللفظ مستعمل في الموضوع له
للتخييل واذا كان ذلك جايزا بل واقعا على ما مر جوابه في المجاز العقلي

من الكلام مذموم
معنه كاشعة ليث
للتعقيد وان اريد
به المعنى الوضعي وان
يكن مقصودا او معه
نخصه فيكون ابدا

فلنجز

ظهر ان يكون المقصود ما وصاف السلاطين والمحبوب في القصايد وغيرها
كما في ساير الاشعار افادة المعاني الوضعية منها لاجل التخييل والتعظيم
وان كان تحققها في نفس الامر بديهي البطلان ولما جرى العرف على ذكر
واستحسنها وقد علم انه اريد بذلك التعظيم والحسن صارت مطبوعة مقبولة
وجوزيت بالتخييل وقوبلت بالجزيل فظهر انه لا يلزم من بداهة تحقق الحكم
او الوصف في لا القصد بالعقلا اصلا وان اراد انه لا يقصد حينئذ
افادتها على وجه الحكم والتصديق فمسلم ولكن لا يلزم منه ان لا يكون اللفظ
مستعملا في معناه الحقيقي لانا نقول الكلام موضوع لافادة الحكم فلو لم يرد
به ذلك لم يكن مستعملا في المعنى الحقيقي لانا نقول افادة الحكم
اعم من ان يكون لاجل التخييل او الاعتقاد والاقلاع والانتزاع
على انه لا يجري في الانشا والاوصاف فتامله وان سلم فمن الجائز
ان يكتفي في المحامد واوصاف السلاطين بادعا الامر والمبالغة
فيكون حقيقة وان كان المعنى بديهي البطلان واما الجواب عن احتمال

الوصف

لو هنا مجازات فتوضيحه انه خلاف الواقع والمعلوم بالتتبع فانا لو
تفحصنا عن العاملين علمنا انهم لم يقصدوا معنى مجازيا صحيحا حسب
ما اعتبروا به ولا انهم ربما يذكرون امورا لم يقدروا على ان يحملوا لها
معاني صحيحة ويفهموها لبعد التامل والتدبر فضلا عن ان يقصدوا
من اللفظ ذلك بادي الراي عند التكلم واذا كان الجواب خلاف
الواقع والتحقيق فلا ينبغي ان يعتمد عليه وان كان محتملا عند العقلاء
على انه يبقى الكلام حينئذ في ما اذا لم يقصد به معنى مجازي صحيح بل
ارادوا الادعاء او التخييل فيلزم خروجه عن الحمد وان يكون استهزاء فيه
ما فيه ثم اقول مدائح السلاطين ان وردت على النقض في الاعتراض
فيمكن ان يدفع ما بالاثم انها وان كانت اثنية مقبولة كالوصف
على غير الاختيار بين واما قول السيد وغيره لو لم يطابق الاعتقاد
كان استهزاء فلعل معناه انه لما شابه الاستهزاء في عدم الاعتقاد
وقصد افادته اخرج من الحمد كالاستهزاء فهو مشابه له معدود معه

عندهم

عندهم او انه لما كان استهزاء في كثير من المواضع او الاكثر لم يعتبر كالهزو
تغليبا على قياس ما مر في التعظيم الظاهري فهم لم يعتبروا في الحمد الا
الوصف الكامل فيما لم وان وردت سند المنع الاشتراط اولا لاجل
تحقيق المقام وانه لا دليل على خروجها من الحمد مع انه امر مستحسن مقبول
متضمن للتعظيم في العرف الخاص والعام غير معدود من الاستهزاء عرفا
وعقلا فهو كلام قوي معقول ان لم يضعفه نقل صريح صحيح الامر
الثاني انه اذا اعتقد الواصف اتصاف المحمود ولكن لم يقصد بالكلام
تعظيمه بل محض الاخبار او الحكاية ونحوها فهو ليس بحمد وان سلم ذلك
فلا شك انه مع ذلك الاعتقاد يجوز ان يقصد بالكلام الهزو والتمسخر
عنادا ومكابرة كما كان لبعض الكفرة الفجرة وذلك الكلام ليس بحمد
قطعا فلا يكفي في الحمد والتعظيم الباطني المعتبر فيه مجرد ما ذكر من مطابقة
الاعتقاد بل لا بد من اعتبار امر اخر هو قصد التعظيم اللهم الا
ان يقال عدم قصد الهزو فهم من باعثية الجميل كما ذكر وذلك مع استلزام

الاكتفا بالدلالة الالتزامية في التعريف وان لا يكون قيد التعظيم
الباطني لاخراج الاستهزا لا لدفع الا قصد الهزء فليتامل بعد ثم ان المحقق
المتاخرين كالنحرير الدواني وغيره من الناظرين في المسئلة وكلام السيد
وغيره لما تتبعوا ودققوا النظر وظنوا ان المنقول عن الثقات والمعول
من الجهات ليس الا انه لا بد من التعظيم وذلك لا يقتضي اعتبار الاعتقاد
والقصد معا وهو يستلزم خروج ما لا يحصى من الثنا الجميل وما ذكر في معرض
الدليل فهو مقدوح او مدعى اخر او احتمال لا ينفع في الاستدلال
ذهبوا الى ان اللازم في الحمد قصد التعظيم بالوصف كما هو مقتضى العقل
وصريح النقل لا الاعتقاد فلو اريد بالثنا تعظيم الموصوف يشترط صار
حمدا وان لم يعتقد انه موصوف بما ذكر ولا يعد فيه كما توهم بل قصدوا
حمل كلام السيد ومن وافقه عليه وقالوا اراد بمطابقة الاعتقاد
لازمها وهو قصد التعظيم والثناء بالوصف واراد باللزوم
اللزوم العرفي الغالبي لا القطعي ليمنع مستندا بما مر الا انه بعيد جدا

عن

عن القول والقايل وليس من دأب السيد قدس سره مثل ذلك في شرح
التعاريف على انه لا يجري في كلام بعض من وافقه الا بكمال التكلف
واقول الاقرب في تاويل كلامه ان يراد بمطابقة لاعتقاده يعظم
بثنائه او اعتقاد تعظيمه اياه بما يفهم من الوصف من التعظيم والمعظم
فلو لم يقصد ذلك لم يكن قاصدا لتعظيمه فافهم واذا تقرر انه لا بد من
التعظيم من غير منازعة فيه بتصريح الثقات المتبحرين فاعلم انه قد ناقش
فيه بعض العلماء الذين عاصرتهم فقال في حواشي الشرح المختصر على التلخيص
المعرف ان كان الحمد اللغوي فالتعظيم الظاهري غير معتبر فيه فضلا
عن قصد التعظيم الا ترى ان الحمد في كتب اللغة الفارسية انما فسر
بشستودن وان كان الحمد العرفي فكذلك ايضا لان مدح الاكابر يعد حمدا
عرفا وان لم يكن للحامد تعظيم نعم اذا قصد به التحقير لم يعد حمدا
واقول حاصله منع اعتبار التعظيم في الحمد مستندا بما في بعض كتب
اللغة الفارسية من الاطلاق وحمد السلاطين وهو ليس بمعتمد

فايدة كل مصدر اذا قصد معناه بالفارسية لا بد ان يكون في آخره دال ونون او تاء ونون مثلا الحمد معناه ستودن والضرب معناه زدن والاكل معناه خوردن والقول گفتن والشرب آشاميدن والغسل شستن ولا فرق بين الثلاثي والمزيد فيه مثلا التصديق گرويدن وقس على هذا

كتبه العبد محمد

لان التوقف لحمل اللغوي كما صرحوا به والنقلة ثقات جدا لحيث
قالوا ان ذلك معتبر في الحد لغة فكانهم نقلوا عن اللغويين انهم اعتبروا
فيه وهم ثقات في النقل جدا فقوله لم يعتبر فيه التعظيم لا موقع له
من القبول لانه انما شهادة نفي وقد علم ان شهادة الاثبات سيما
من فحول العلماء المحققين مقدم عليها مع انه لا ينبغي ان يصدر ذلك
النفي الا بعد استقراء تام لنصوصهم وما يستنبط ذلك منهم واما
منع الصحة وطلب تصحيح النقل من تلك الفحول فذلك ايضا ليس له وجه
مقبول عند ارباب النقول واصحاب العقول اما ترى ان الفقهاء والمحدثين
او غيرهما اذا نقل جليلهم او جليل منهم عن امام فلا اعتبار عندهم
لمنع صحة النقل وطلب التصحيح فلو صح ذلك الباب لم يبق اعتماد على
ما في الكتب ولا يصح التعويل عليهم ولا ينبغي التعرض لذلك الا لموجب
يعارض المنقول والادلة العديدة فانهم ثقات واما الاستناد
لما في بعض الكتب الفارسية من العربية فلا ما يرد فيه على وجه يعتد

لانه

لانه ان سلم انه اعم فثبوت الاعم لا ينافي ثبوت الاخص لجواز الاشتراك
والنقل والتعريف بالاعم ومن تتبع كتب اللغة علم ان كلا من غيره الاعم
في غاية الشيوع بل لا يكاد يوجد كتاب يستوعب معاني الالفاظ
وانما لو فسر ثقة لفظا بغير ما فسره اخر يجمع بينهما باحد الامور الثلاثة
ولا يحكم بالفساد فلولا العلماء الاعلام لم يكونوا في مرتبة واحد من
مصنفي كتب اللغة على ان شان كتب اللغة الاجمال والتعبير بلفظ
اشهر لا التفصيل بالحد والرسم فمن اين انه لا يعتبر في مفهوم القرآن في
اصل الوضع او في عرف التعظيم ومجرد الاحتمال لا يجدي به في القدح
في التعاريف كما حقق في محله مع ان بعض العلماء استدل بذلك التفسير
على قصد التعظيم وهو دليل على انه يفهم منه التعظيم ولو في عرف ثم
ثم انه سلم التنافي بين النقلين فحمل القصور على مصنف او مصنفين
في اللغة اولى واحرى من حمل الخطا على العلماء المشهورين المحققين ولولا القصد
الى تنبيه ضعفة الطلبة وتحذيرهم من الاغترار بشبهة العاطل وطالب

شأنه لكان الاعراض اولى من الاعتراض ومما ذكرنا علم ان ما ذكره في
العرف واستناد تحميد السلاطين لا قوة له اصلا فان الغالب انهم يريدون
به تعظيمهم ممن علم انهم لا يقصدوا التعظيم الباطني ولا الظاهري
بمعنى عدم مخالفة الجوارح مع اعترف بانه اذا صدر التحقير لم يعد الوصف
حمدا ولو خالف الجوارح الوصف فقد صدر التحقير فيلزم اشتراط التعظيم
الظاهري بالمعنى المراد في المقام ثم لا يخفى ان القدح في التعريف انما يسمع
بالنقوض لا بالمنوع فالعرض لما ذكره القادح بالمنع غير ممنوع فلا يعقل
والغرض دفع ما عارض نقل اعتبار التعظيم فلو تشبث المعترض لتصحيح
كلامه بما لا يعارض ذلك المنقول فبعد التسليم لا يخل بالمقصود في
المقام فتركنا التطويل اعتمادا على النظر الدقيق واكتفاء بما هو التحقيق
والله ولي التوفيق واما الامر الرابع وهو المحمود فقد عرفت انه
لا بد ان يكون فعلا اختياريا حقيقة او حكما اي صادرا من المحمود عليه بالاختيار
او ما هو من آثاره وقال البعض ان المحمود به ايضا يجب ان يكون كذلك

واختاره

واختاره النحرير الدواني في بعض تأليفاته وقد مر ثم ان السيد الشريف
المحقق موافق لكثير ممن صرح بان الحمد مختص به تعالى منحصر فيه فلا يكون المحمود
حقيقة الا الله تعالى لان كل جميل فهو له ومنه خلقا وتمكينا وتيسيرا وفي هذه
المسئلة اشكال قوي لان افعال العباد ترجع الى الله تعالى من جهة الخلق
والاقدار وتحصيل الاسباب والتوفيق لكن ترجع الى العبد ايضا من جهة
الكسب اي المباشرة بعد الارادة وان كانت غير مؤثرة عند الشيخ الاشعري
واهل السنة وهذه الجهة ايضا وان كانت ترجع الى الله تعالى لانه خلق القدرة
والارادة وحصل الاسباب ورفع الموانع الا انها ترجع الى العبد ايضا
قطعا فانه شخص خلق الله فيه الجميل ومكنه من مباشرته بعد خلق الارادة
ولهذا معنى المصلي والمزكي والمتقي ونحو ذلك من الامور الشرعية والعرفية
فهي صفات للعبد خاصة وبها المدح والذم والعقاب والثواب صح فبالضرورة يجب
ان يرجع الى العبد بوجه ما يخصه فيحمد باعتبار هذه الجهة فرجوع الحمد الى الله
لا يقتضي حصر الحمد لا يقال لو رجع الحمد الى الله بالاعتبار المذكور لرجع

الذم ايضا وهو فاسد قطعا لانا نقول بينهما فرق ظاهر او دقيق
وهو ان خلق المذموم والاقدار عليه ونحوه ليس بمذموم ولا شر لانه
متضمن لمصالح وحكم ومنافع لا نعرف تفصيلها الا الله العليم الحكيم وهو
وان تضمن شرا بالنسبة الى شخص لجهات خيرية اتم او اكثر فهو خير على
ما تقرر في محله واما المذموم مباشرته والعزم عليه فان ذلك منهي عنه
ولعل هذا معنى الحديث والشر ليس اليك اي شريته ليس من جهة ذاته
اليك كالخلق والاقدار واما مطلق الحسن فهو حسن قطعا فيكون محمودا
به حينئذ فلا يلزم من رجوع الحمد رجوع الذم وفي هذا كفاية في المقام وان
كان التحقيق والتفصيل يحتاج الى البسط والتطويل فقد تحقق ان ما
اشتهر من الاستدلال على الاختصاص برجوع المحامد الى الله غير تام لانه
ان اريد به عدم الرجوع الى العبد اصلا فممنوع والا فقد ثبت المدعى
ومنهم من قال المراد حصر الاستحقاق والسؤال بحاله والاشكال على
منواله لانه اذا رجع الى العبد لوجه فقد استحقه في الجملة واستاهله

ولو

ولو كان من غاية الضعف واكثر المتأخرين الناظرين فيه ذهبوا الى
ان الحصر ادعائي على المبالغة بل نقل بعضهم انه صرح به في حاشية الكشاف
والمراد ان الافعال لما رجعت اليه وكذا المحامد يمكن ادعاء الحصر فيه
ويمكن ان يقال فسر اختصاص الحمد في الكشاف بانه لا احد احق منه
والمراد انه احق من غيره لا ان المراد حصر احقية الحمد لكن القاضي المفسر لما
قال ذلك اعقبه بقوله بل لا يستحق في الحقيقة الحمد غيره وقال في
له الحمد دل على اختصاصه به في الحقيقة فعاد الاشكال ثم انه قال
في قوله له الحمد في الآخرة ان النعم الدنيوية قد تكون بواسطة من
يستحق الحمد لاجلها وهو صريح في ان العبد يستحق الحمد في الدنيا فلعل
في دفع المنافاة بين كلاميه ان المنفي الاستحقاق بمعنى انه حق لازم
له لو ترك يكون ظلما وتجاوزا عما يجب فالعبد لا يستحق الحمد عند اهل الحق
كما لا يستحق الثواب بطاعته والمثبت الاستحقاق بمعنى القابلية
والاهلية بحيث لو حذف لم يكن ظلما ووضعا للشيء في غير موضعه كما ان العبد

ان اثاب العبد فقد اعطى لمن يستاهله وفيه نظر لان حمد العبد ليس
بحق واجب الاداء شرعا وعقلا ولو كان فالاختيار حقيقة كما هو
عند المعتزلة وانما غايته الامر المناسبة والاستحسان كالانعام بلا
الثواب فانه لازم عند المعتزلة دون اهل السنة فلا وجه لتقييد
نفي الاستحقاق بكونه عند اهل السنة وبان الله هو مولى الخير وايضا
لم يبق حينئذ احتياج الى التقييد بالحقيقة فان كلا الاستحقاقين
منفيان مع ان كلام المص كالصريح في ان هذا القيد له دخل تام
في صحة الحصر فتامل ومنهم من قال انما قال في الحقيقة لان للعبد استحقاقا
في الجملة كما ذكر في له الحمد في الاخرة وذلك غير ظاهر الدلالة على
مقصود ويحتمل انه حمل الاستحقاق في الحقيقة على ما لم يكن للغير دخل فيه
وهذا ليس الا لله فان كل حمد لغيره فلله الحمد العليا منه ولا يخفى ما فيه
من البعد ثم ان كلام المفسر والموجه يدل على صحة حمد غير الله حقيقة فيجوز
ان يكون المحمود غير الله الا انه تعالى هو الكامل في المحمودية وذهب

وحيث رجع اليه بوجه ما فقد وجدت المناسبة والاستحسان

الاستاذ

الاستاذ المحقق الذي قصرت ايادي افهام الانام عن الاطلاع
بدقائق افكاره وحقائق انظاره النحرير الدواني الى ان القصر على
الحقيقة فلا معبود حقيقة الا هو والاشكال مندفع لان الحمد مختص
بالفعل الاختياري ولا اختيار لغيره تعالى على قاعدة اهل الحق وانما
العبد مضطر في صورة مختار كما صرح به التفتازاني في شرح المقاصد
فيلزم اختصاص الحمد اللغوي اذ المحمود عليه يجب ان يكون بالاختيار
ونسبة بعض الافعال الى العبد وان كانت على الحقيقة عند الشيخ
الاشعري لكن تلك الافعال يعتبر فيها الكسب واما ما يعتبر في مفهومها
الاختيار او التاثير فلا ينسب اليه حقيقة الا نرى انه لا ينسب الى
العبد انه موثر وبالجملة فالمعتبر في مفهوم الحمد الاختيار لا الاكتساب
بخلاف الصلاة فلا يلزم الحمد على ما يتعلق بالعبد وايضا الجميل في قولهم
على الجميل صفة الفعل كيف والمحمود عليه يجب ان يكون وصفا
للمحمود والظاهر ان العبد كالصلاة ليس لنفس الفعل الاختياري

للعبد ولا لله وانما هو متعلق فعل الله الذي هو الايجاد هذا كلامه اقول
هذا توجيه وجيه الا ان للبحث فيه مجالا بان الاختيار له معنيان احدهما
المعنى الحقيقي الاصلي المخصوص به تعالى عند اهل الحق على ما بين في علم الكلام
والثاني المعنى العرفي الظاهري وهو صدور الشيء عن العبد بالارادة وهو الفارق
بين حركة المرتعش والشجر والحركة بالارادة ويستعمل الاختيار بهذا
المعنى في العرف بل هو المتبادر عند الاطلاق اذا قيل فلان مختار او فعل
ذلك باختياره فمن الجائز او الظاهر ان يكون الاختيار الماخوذ في تعريف الحمد
اللغوي بالمعنى المجازي في عرف اللغويين وغيرهم فانه الشايع والاشهر في ثبوته
للعبد فان قلت هو بذلك المعنى مجاز اذ المتبادر المعنى الحقيقي الا انه حيث
اطلق وقد علم صحة الحقيقة حمل على المجاز واما في التعريف فلا ينبغي العدول
عن الحقيقة اذا لم يمنع عنها مانع قلت لا نسلم انه مجاز بل الظاهر انه حقيقة لغوية
او عرفية والتعريف للماهرين المستنبطين لا للغويين فيكون كون اللفظ
حقيقة عرفية ولو سلم ثبوت لفظ الاختيار من اللغويين فامتناع المعنى

العرفي

العرفي الحقيقي المشهور محل نظر فتامل وان سلم انه مجاز فلا بعد بعيد في
المجاز المشهور غاية الاشتهار وقد شاع في التعاريف وعلى هذا فلا نم
ان الحمد اعتبر في مفهومه الاختيار بالمعنى المختص حتى لا ينسب الى العبد
واما قوله الجميل صفة الفعل له فعجب ايضا ان الفعل له معنيان احدهما
ما لا يتاتى في الكسب ولا يقتضي الا المباشرة وهو المعنى بقوله تعالى وعملوا
الصالحات وهو الشايع في عرف اللغويين وغيرهم فلا يبعد ان يراد
بالفعل ذلك المعنى سيما اذا كان المراد الفعل عرفا كما مر ثم ان الفعل كثيرا ما
يطلق على الحاصل من الفعل فيحتمل ان يكون المراد المعنى الاعم لعموم المجاز
يدل عليه ما مر عن العلامة التفتازاني من ان الحمل على الانعام المكن وهو
ايضا يدل على ان المحمود عليه لا يجب ان يكون وصفا حقيقيا ثم انهم صرحوا
بان الفعل الاختياري اعم من ان يكون حقيقة او حكما وهو يمنع نوه ان
كان ذلك التوجيه فتامل فيه فان فيه نظرا وجوابا ومن يزعم الاختصاص
مع وعليه الاثبات ويكفي في مقابلته المنع والجواز فصحة الاحتمال

مطلب
يجوز استعمال المجاز في التعريف اذا كان المجاز مشهورا غاية الاشتهار

الحقيقة

التي ابدعنا بما مانعه من ثبوت القطع بالاختصاص لكن بقي النظر في الرجح
وقد يرجح المعنى الحقيقي بان الله تعالى قال له الملك وله الحمد والظاهر منه الاختصاص صح
حقيقة ولو لم يكن الاختيار بالمعنى الحقيقي لم يصح الحصر اذ ليس في التوقع شي اخر
يقتضي الاختصاص ولا يخفى انه بعد التسليم ليس هنا شي اخر حقيقة انما تم
اذا كان في الحمد للجنس الاستغراق وكان التقديم للحصر والاختصاص وكل منها
ممنوع عند النزاع وكون ذلك هو الاظهر الارجح الذي لا ينبغي ان يعدل
عنه يحتاج الى دليل وتفصيل سيما وقد اشتهر ان الشي عند الاطلاق
يصرف الى الفرد الكامل والمعدوم كثيرا ما يكون لتقوية الحكم والاتصاف ان
المتبادر من السوق الحصر وحيث لا عهد ظاهرا فالمتبادر الجنس او
الاستغراق والحق ان لا جزم باحد الوجهين ولا الترجيح التام ولكل وجه
وجيه اما الحمل على المعنى الحقيقي الاصلي فلانه المتبادر عند الاطلاق
اي اذا لم يطلق على المتعلق بالعبد بل من حيث هو هو ويؤيده ان قيود
التعاريف محمولة على الظاهر وانه لا يعدل عن المتبادر الظاهر فيها ما لم

يمنع

يمنع عنه مانع وحينئذ يظهر الاختصاص والاختيار وان كان اعم من
الحكمي الا انه لا يفسر بان يكون منشأ لفعل اختياري يلزم ثبوت الاختيار
فلا يصح فيمن له اختيار اصلا وهو العبد ويؤيده ايضا في الجملة ما مر من ان
المتبادر من السوق الاختصاص على ما سبق تفصيله واما الحمل على المعنى
الثاني العرفي فلانه الشائع الذائع بين اهل اللغة والعرف العام ويؤيده
ان التعاريف اللغوية يكتفى في قيودها بما هو الظاهر لا ينظر الى الدقائق
الخفية الحكمية وانه شاع بين الجمهور حمد غيره تعالى والمتبادر الحقيقة لا
المجاز وحينئذ لا يتم الاختصاص بمعنى الحصر الحقيقي واما ما قيل من
ان الثاني في قوة الخطأ ولا يحمل عليه الا لضرورة فهو مبالغة لا يعول عليه
فان قلنا بالاختصاص الحقيقي فالوجه في دفع التناقض بين كلامي القاضي
المفسر ان تعالى الاستحقاق والحمد الحقيقيان وان اختصا به تعالى لكن
في الدنيا قد يرى للعبد افعال يستحق عليها مجازا اي يتوجه اليه الحمد ظاهرا
ويراد حمده مجازا ويراد حمد الله بسبب ما جرى على يده وما يحمد لما كان له

في الجملة دخل ما في ظهور المحمود وعليه ناسب ان يكون له دخل في الحمد واما في الاخرة
فيظهر ان لا دخل لغيره تعالى ولا يستحق ذلك القدر العبد فلذا قال وله الحمد في
الاخرة او يقال لما اعتبر في الحمد الاختيار وليس لغيره تعالى الاختيار
حقيقة بل ظاهرا ولا يستحق غيره تعالى الحمد حقيقة بل ظاهرا وكل من التوجيه
لا يخلو عن شوب نظر فتامل بعد في تحقيق المقام فانه مما زلت فيه اقدام
الافهام واقول هذا كله اذا اريد زيادة المناسبة وشدة الخصوصية
وهو الذي يقتضيه لام الاختصاص كما في قولك الجل للفرس فلا اشكال في
المقام لان يحسن الحمد وكذا الافراد خصوصية بالله تعالى لا يكون لغيره اذ
كل كمال او جمال مضمحل في جلاله ويرجع اليه بوجوه عديدة وكل اختيار لغيره
يعود الى اضطرار وظاهر يرجع اليه وكل تعظيم هو حقيق بما فوقه وقد ذكر
يعود اليه وله تعالى محامد يستعمل فيها فللجنس والافراد زيادة خصوصية
وتعلق به تعالى وبه الحمد اولا واخرا ظاهرا وباطنا **واما الامر الخامس**
وهو ذكر ما يدل على اتصاف المحمود بالمحمود به ففيه المسئلة الاولى قد اشتهر

بين الجمهور انه لا بد من ان يكون بجارحة اللسان **واقول** لا شبهة في ان
تقييد الجارحة باللسان بالنظر الى الغالب الواقع وهو ان اله التكلم
هي تلك الجارحة ولو وجد التكلم بغيرها كما اذا فقد لسانه واتى ما يمكنه من
الاتيان بالحروف وقد ذكر من اثق به انه شاهد ذلك او يلفظ بالحروف
الشفوية فاثنى على الجميل فهو ذكر وحمد فالمراد ان يكون بالالة المعهودة في
الجملة فان الحلق والشفة الة معهودة له وهذا مما لا ينبغي الشك
فيه لكن ينبغي النظر في ان خصوص الالة المعتادة له دخل اولا لازم
كونه بالة فلو وضع الله القوة التي في اللسان والحلق والشفة في جارحة
اخرى كما هو المنصوص في يوم القيمة وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا
قالوا انطقنا الله الاية والتاويل يسد فتح باب الالحاد ومنشأ
للفساد واتى بالحروف الدالة على الاتصاف بالجميل على الجميل تعظيما فهل
هو حمد كما هو الوجه الموجه او لا فانه امر اصطلاحي ولا مشاحة في الوضع
والاصطلاح وظاهر المنقول الثاني **والوجه** المعقول انه حمد فالذي

لابد منه كونه آلة من الآلات التي هي السبب في صدور الصوت المخصوص
فتدبر ذلك فانه مما لم يتعرضوا له والله اعلم المسألة الثانية مقتضى التقييد
باللسان والتصريح بان المورد خاص وهو اللسان ان من ليس له الجارحة
لا يمكن صدور الحمد منه مع ان ظاهر القرآن والحديث شاهد بثبوت الحمد
من الله وهو تعالى قال وان من شيء الا يسبح بحمده فذهب الاكثرون الى
انه لا يثبت التخصيص من الثقات على اعتبار الآلة ولا مشاحة في الوضع
علم ان ما في الكتاب والسنة مأول مصروف عن الظاهر فقول الله الحمد لله
اخبار باستحقاق الحمد او رجوع الحمد او امر بالحمد او الاخبار او مجاز
عن صفة الكمال وهو بالفعل اقوى واقول يحتمل ان يكون ذلك حمدا
شرعيا وهو اعم من اللغوي ولا يلزم ما في المجاز المحض من البعد والمنقول
الشرعي اكثر من ان يحصر ويؤيد ذلك في الجملة ما ذكره بعض العلماء من
ان مثل الحمد منه حمد شرعي حيث انه لا يقال في النعل والاصطلاح لا يثبتان
بالاحتمال لانا نقول الدليل الطبيعي عليه انه ثبت من الثقات ان الحمد اللغوي

المحامد او ثبوت كمال او اختصاص

انما

انما يكون بالآلة وثبت في الشرع الحمد ممن تنزه عن الآلة وكلام الشارع
محمول على الحقيقة حسب الامكان فالظاهر ان يكون له فيه اصطلاح والحمد
حسنه حقيقة عرفية وبهذا القدر بل دونه يكتفى في الظنيات اما نرى
ان الوضع الشرعي مما لم يثبت الا بالامارات واحتمال شهرة المجاز موجود
في الكل والجل ثم ان المحققين من المتأخرين لم يطلقوا ان التخصيص بالآلة
ليس مما نص عليه اهل اللغة بل هو مستنبط من الموارد ولم يتعلق به غرض معتد
به وللمتأول فيه مجال ظاهر ترجح ذلك في نظرهم على القول بالوضع المجرد
مع احتمال غيره والحكم بان كلام الله على المجاز اللغوي مع جواز الحقيقة
التقييد بالآلة مسامحة اما بانه خرج مخرج الغالب او اريد بها ما سوى الجنان
والاركان والتعبير بها لانها الغالب في اصل التعارف وصف يكون باللسان
ما بالبال ولا يرد عليه انه يلزم دخول ما بالجنان او الاركان في الجملة لان المراد ان
الحمد هو الاتيان بما دل على الاتصاف على وجه يكون ذلك الوجه مما باللسان
ما فهمه فانه منزلة القدم او الكاشف انه الوصف بغير الجنان والاركان

والمراد بالوصف الاتيان بما يدل على الاتصاف بالقول ونحوه وان لم يكن
بالالة المعهودة فيكون حمدا لله وقوله الدال على الاتصاف فان قلت
القول القائم بذاته تعالى انما هو النفسي فيلزم ان يكون جنانيا وقد اتفقوا
على خلاف ذلك قلت ذهب المتاخرون اعني صاحب المواقف ومن تبعه
ممن سبقه او لحقه او عاصره الى تاويل كلام الاشعري والسلف في كلام الله
وحمله على ان يعد قولا اي لفظا ما بذاته منزها عن الترتيب والحدوث
والزوال على ما فصل في محله وهو الحقيق بالاعتماد وتمسكا بظاهر الشرع
وبعدا عما يلزم من خلافه من المفاسد وحينئذ فحمده بقوله اللفظي القائم
بذاته ولا اشكال فيه واما على المذهب المشهور من القائم به انما هو الكلام
النفسي اي المعنى لا اللفظ فيمكن ان يقال ان الفارق بين العلم والكلام هو
الفارق بين حمده والشكر الجناني فما هو العلم ليس بحمد وما هو الكلام
حمد ويمكن ان يقال ان اللازم في الحامدية صدور الحمد منه وان لم يكن
المقول قائما به بخلاف المتكلم فان المعتبر فيه قيام الكلام به فاذا اوجد الله

لفظا

كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن
في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ
على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام
النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى
جميعا قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب
في المصاحف مقروء بالالسنة محفوظ
في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة
والحفظ الحادثة وما يقال من ان الحروف
والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك
الترتب انما هو في التلفظ بسبب عدم
مساعدة الالة فالتلفظ حادث والادلة
الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه
دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة

لفظا في محل فقد صح صدوره او ما يدل على الاتصاف من غير الجنان والاركان
لكونه كلاما فان قيل يلزم ان يكون الحمد الصادر عن زيد حمدا من الله لانه
الموجد عند اهل السنة وذلك فاسد قلت لو سلم فانما يكون وصفا له وينسب
اليه او لم يوجد في مصدر اختياري على الوجه المعتاد والمنسوب الى ذلك
المصدر فان اوجده على خلاف المعتاد ونسب الى الموجد كما اذا خلق في هواء
وبالجملة ما يفرق به بين القول اللفظي المنسوب اليه تعالى على القول بحدوثه
وبين القول الذي ينسب الى غيره كجبريل مثلا مع ان الموجد هو الله تعالى في الموضعين
يفرق به بين حمده والحمد المنسوب الى غيره وان كان خالقا له فالذي يقال
انه كلام الله ان تضمن شروط الحمد يقول انه حمده وانه تعالى انه كلام غيره
نقول انه حمد غيره فافهمه وهذا الذي حققناه في حمد الله في غاية الظهور على
على طريقة المعتزلة ويمكن تصحيحه وتوجيهه على مذهب اهل السنة ايضا بالفرق
بين الحامد والمتكلم كما مر وليس من شرط اطلاق كل مشتق حقيقة ان يقوم
المبدا بمن اطلق عليه حقيقة كالحداد والصباغ ونحوهما كاللابن والتامر

وغير ذلك فمن الجائز ان يكون الحامد ايضا كذلك فتدبره وعلى هذا يكون حمد الله
على الحقيقة وهو حامد له حق حمده ومما يؤيد ذلك في الحكمة ان كل كمال يجب
ان يثبت له على الوجه الاعلى والاكمل ومن الكمالات ان يكون محمودا على الوجه
الاكمل وعجزه لا يقدر على حق الحمد لانه فرع كمال المعرفة وقد ورد سبحانك
ما عرفناك حق معرفتك فالاكمل ان حامد نفسه كمال الحمد والا لم يثبت له
الكمال فيه وقد صح في الحديث لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
ولا تتوهمن انه منقوض بالمعبودية على الكمال فانه منتف لان الفرق ظاهر فان
عبادة الشيء نفسه غير معقول فهو محال بخلاف الحامدية فليتامل ذلك
وما ذكرنا مناسب لا يضر الاحتمال البعيد والمقول تعالى وان من شيء
الا يسبح بحمده فالظاهر انه على ذلك التقدير ايضا مجاز الا ان يقال لكل شيء قول
يليق اي ما هو من جنس اللفظ الدال على اتصاف الله تعالى بالكمال ولذا سمع
الصحابة تسبيح الحصى ~~فالظاهر انه على ذلك التقدير ايضا مجاز الا ان~~ تعالى وعلم
سليمان منطق الطير وقال تعالى يا جبال اوبي معه والحجر والشجر سلم على النبي

صلى

صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء وستكلم الارض في تحدث اخبارها وكل حجر
يخبر بمن اختفى خلفه من اليهود وتكلم الحيوانات لا ينكر ويشهد له ما ولغ الاحاد
وكلام الاولياء وانكار ذلك ليس الا عنادا او استبعادا ينشئ من قصر النظر
على المعتاد وكم من امور يستبعدها العقول القاصرة وهو على كل شيء قدير
ثم ان بعض الفضلاء في حواشي المطول رجح ان يكون الحمد ما ليس له لسان مجازا زا
بل زعم انه دقق النظر وحقق المقام وقال لما ثبت النقل الصريح بان الحمد
في اللغة لا يكون الا باللسان تعين ان يكون الحمد اذا اطلق على ما لا يكون
باللسان مجازا اقول قد ظهر مما مر ما فيه وتوضيحه ان النقل انما يوجب
التعيين لو لم يكن قابلا للتاويل ولما جاز فيه التاويل بطل ان المذكور ان لم
يتعين المجاز اصلا وان اراد بالتعين كمال الترجيح والاولوية مبالغة لان
المسامحة في التعريف بعيدة جدا يقتضيه ان حمل الكتاب والسنة على المجاز نص
في مواضع عديدة ابعد كيف وقد تقرر ان الحمل على المجاز لا يجوز الا عند
المانع من الحقيقة والمسامحة في التعريف سيما في العلوم النقلية والمعاجم

اللغوية عند قيام القرينة شايعة واطلاق الحمد والثنا في كلام الله
ورسوله بل البلغاء والعرب العربا على اللبس باللسان قرينة تامة وحينئذ
اقول الاولى والارجح حمل التعريف على المسامحة باحد الوجهين الظاهرين
لان الامر دائر بين المسامحة في تعريف بعض العلماء وقد استنبطه في كلام
اللغويين وبين التاويل في كلام الله ورسوله والبلغاء فهو الارجح بالاعتبار
ونحن نعتقده ذخرا ليوم القرار والما ابدعناه من ان يكون منقولا شرعيا
فلا يدفع البعد بالكلية والمسامحة في التعريف اولى واقرب من ترك
الظاهر والحقيقة اللغوية من غير داع اذ قلما يوجد تعريف تام خال عن المسامحة
والتكلف بالكلية على انه اذا دار الامر بين الوضع الجديد والمسامحة في
التعريف فلعل الثاني اولى لما اشتهر ان المجاز خير من الاشتراك وما نحن فيه
يشبه ذلك فما لم يثبت ان ذلك الاحتمال لم يقل به القوم فتتميم الامر على طريقة
القوم اولى الالزام بلا شبهة وهاهنا مرتبة اخرى من التاويل ابدعها
النحرير الدواني وبين ان اللفظ قد يوضع في اصل اللغة لعام ثم يشتهر في بعض

افراده

افراده بالخصوصية بحيث يصير حقيقة عرفية في ذلك الفرد كالميزان فانه
في الاصل لما يوزن به من اي نوع كميزان المياه والذراع والافكار [كان]
والذهب وغير ذلك ثم لما تداول في الاسواق الميزان المعلوم لم يفهم
عرفا الا ذلك فربما يفهم عرفا اذا اطلق انه الميزان الموضوع له لفظ الميزان [ن]
فيقال ميزان المياه ونحوه مجاز وكذا الحال في كثير من الالفاظ الدائرة
في الكتاب والسنة واشتبه على الناظرين ففاتت عنهم الحقائق
وعلى هذا فقس الحمد فان الحقيقة اللغوية اظهار صفة الكمال ولما كان الا [ظهار]
القول اظهر افراده وشاع فيه كانه حقيقة عرفية مع انه اعم وضعا فالتعريف
للمعنى العرفي واصل الوضع اعم او هو قيد غالبي فاشتبه والحمد اظهار صفة
الكمال وهذا وجه حسن الا انه احتمال في مسئلة نقلية ولا يحصل الوثوق [ق]
به الا اذا تايد بنقل موثوق به ويمكن تاييده بان المعرفين استنبطوا بعض
القيود من كلام اللغويين والاستنباط من كلام الله ورسوله اولى بالاعتبار
وفيه ان كلام الله عز وجل يحتمل وجها اخر او هو بان الموضع للقول او المجاز

كما فصلنا فلا بد من الوضع للاظهار مطلقا الا اذا ترجح ذلك الاحتمال
ويمكن الترجيح بتدقيق النظر بان الاظهار الفعلي اتم واكمل فالاليق ان لا
يخرج من الجهر ولا يختص بالناقص واهل اللغة كانوا دقيقي الانظار يراعون
للمناسبات فالظن انهم لم يتركون تلك المناسبة فتامل بما مهدوا حمد الله
تعالى المناسب مع ما مر من ان المراد هو القول مطلقا وهو الاقرب الى كلام م
القوم والنفس اليه اميل وعلى ما قرره من انه الاظهار فالظاهر انه لا يعم
الاعتقاد وان صدق عليه انه مبني على التعظيم المسئلة الثالثة ان ذكره
على قسمين احدهما ذكر يفهم منه جميل مخصوص بخصوصه او عمومه او اطلاقه
وثانيهما ذكر يفهم منه الجميل المطلق من غير تعيين كما اذا قيل انت متصف بالجميل
وكل منهما اما ان يفهم منه صريحا او التزاما لزوما قطعيا او عرفيا او ظنيا
كما اذا قيل كثير الرماد مرادا به كثير الضيف وهل يعتبر لزوم ظاهر او اعم
منه ومن الخفي بغاية الخفاء والضعيف كل الضعيف او اعم منه ومن الاوسط
فيه تردد وهذا التقسيم الذي جار قولنا احمد الله والحمد لله ونحوهما

حمد الدلالة على اتصاف الله بالمحمود به المفهوم من ثبوت الحمد ولما كان
ذلك مجملا لم يعلم منه انه متصف بأي صفة من المطلق او العام او المخصوص
٣ سموها دلالة اجمالية باعتبار ان المدلول مجمل فالدلالة اعم من ان يكون
اجمالية او تفصيلية وكذا انا نقول انه حمد اجمالي فهو بمنزلة انت متصف
بالجميل مطلقا ويمكن الفرق بان فيه خصوصية الاطلاق والحمد اعم منه
الا اذا اريد بالجميل المطلق لا بقيد الاطلاق فيتساوى حمد الله
فافهمه فانه دقيق المسئلة الرابعة قد عرفت ان قولنا الحمد لله واحمد الله
حمد الدلالة على الاتصاف بالكمال كما صرح به سيد المحققين الشريف العلامة
واعترض عليه سند المدققين النحرير الدواني روح الله روحهما بان ما صدقه
انما هو دلالة على الاتصاف فلا يكون وصفا بالجميل اذ الوصف ما يدل
على الاتصاف وانما قلنا انه لا يدل لصدقه مع كذب الاتصاف بخلاف
انت متصف بكذا فانه لا يصدق بدونه وتوضيح الاعتراض ان الوصف
اجراء الصفة على شخص واسناده اليه بان يذكر ما يلزم من ثبوت مضمونه

فيشمل الكل من العام والخاص والمطلق بغير الاطلاق م

اتصافه بصفة بان يقال هو عزيز كريم ويلزم من ثبوت الحمد لله ثبوت
الوصف ولا يلزم من ثبوت الوصف ثبوت الصفة لجواز الوصف بما ليس
في الموصوف في الواقع فالوصف بثبوت الحمد لا يدل على ثبوت الجميل الذي هو
المحمود به فاثبات الحمد لشخص لا يكون حمدا لغويا الا انه بمنزلة ان يقال اقول
او يقال انت متصف والحمد ان يقال انت متصف والفرق ظاهر والالزام
بينهما اذ الثاني لو ثبت مضمونه يلزم منه الاتصاف والاول لو ثبت مضمونه
يلزم دعوى الاتصاف وذكره لا نفسه فافهم فانه دقيق او صحته كل الابطال ح
واجاب تارة بان الحمد لا بد فيه من قصد التعظيم فكانه قال اعلمك ذا كمال ل
وهو يدل عرفا على انت متصف بالكمال فان الشخص لا يكذب بنفسه فكانه قال
انت متصف فيصدق المخاطب بمعونة الثقة بالمتكلم فانه انما يصدق بمضمون
انت متصف بمعونة الثقة بالمتكلم فان اللفظ انما يفيد تصور المعنى والتصديق
امر حادث بمعونة القرائن كما صرح به ائمة الحكمة وتارة بطي المسافة بان
هذه العبارة تطلق عرفا بمعنى انه متصف والاوضح ما في بعض النسخ من

ان يصفك يدل على صدور القول الدال على الاتصاف وذلك القول
يدل على الاتصاف فيكون دلالته بالواسطة فتدبره وحاصل الجواب
ان الدلالة ليست وضعية صرفة ولا عقلية قطعية بل انما تفهم من ثبوت
الحمد ثبوت الجميع بمعونة الوضع ومقامات عقلية او العرف ثم بينه
بوجوه ثلاثة اظهرها الاخير وهو انه اذا قيل انه محمود فقد فهم الوصف
بالجميل الذي كان او يكون ويلزم من صحة ثبوت المحمود به للمحمود واذا
فهم الوصف فهم الاتصاف لانه دعوى الاتصاف فثبت ان الحمد لله
لفظ دال على الاتصاف في المحامد فيكون حمدا وما قيل من الوصف انما
يدل على مطلق القول الشامل للصادق والكاذب وذلك لا يدل على
الاتصاف ليس بشيء لان خبر اي الماهية من حيث هي دال على ثبوت
مضمونه في الواقع فاذا سمعه المخاطب فهم منه الاتصاف واما التصديق
بمضمونه فهو من القرائن على الخبر الكاذب ايضا دال بالوضع على ثبوت
مضمونه والكذب احتمال عقلي على ما تقرر في محله فالدلالة بمعنى التصور

بات ويكفي ذلك المقدار فتدبر ثم انه يحتمل ان يكون المراد بالطلب ان قولنا
الحمد لله بمنزلة انت متصف وبمعناه وحينئذ يلزم ان يكون الحمد لله مجازا
مع لا يجري في احدانه الا بالتكلف التام والاظهر ان المراد ان اعتقد له متصفا
مستعمل في دعوى الاتصاف فالطلب ترك دعوى ان الاول دال على
الاتصاف والدليل عليه منتقلا الى دعوى تعلق وهو انه مستعمل بمعنى انت
متصف عرفا وعلى التقديرين في الطلب فائدة جليلة ثم لا يخفى ان ما ذكره
من ان الشخص لا يكذب نفسه انما يجري في حمدت او احمد لله فاما اذا قيل
انت محمود او لك الحمد مما يتضمن دعوى اعتقاد المتكلم وحاله ايا حتى يقال
ان المرء لا يكذب نفسه فلا يكون الجواب حاسما لمادة الشبهة وان اراد
ان دعوى الحامد اعتقاد الكمال بمنزلة دعوى كماله فغايته ما يلزم من ذلك
ان يكون الحامل مادلا دعوى الاتصاف وهو لا يدل وهو الاتصاف
فتامل جدا واقول الاظهر في ثبوت دعوى الاعتقاد ان الحمد انما يحقق
اذا تحقق المحمود عليه وهو الكمال الاختياري الثابت للمحمود فاذا قال

احمد

احمد ان اوانت محمود فكانه قال انت متصف بكمال اختياري اي صار منشأ
للوصف والثناء الكيفي في المحمود عليه باعتقاد الحامد ثبوته له فقد تضمن دعوى
ثبوت الجميل الاختياري او الاختيار كمال بما هو في غاية الوضوح ولا يحتاج
الى دعوى ان التعظيم فرع اعتقاد الكمال ثم اقول اعتقاد العاقل ثبوت
كمال لشخص بالاختيار فرع كماله او مستلزم لكمال معقود فيمن لم يكن
صالحا لان يعتقد فيه كمال بان يكون الكمالات وصلاحية اتصافه بها منتفية
عنه فتامل ذلك فانه دقيق وبالتامل حقيق ولك ان تقول وصف المرء
بالجميل وتعظيمه واعتقاد ثبوت الجميل له امور جميلة عرفا في ذاتها ولو في
الكل ولو ادعى ثبوت احد هذه الامور فضلا عن المجموع فقد ادعى ثبوت جميل
غير المحمود به وما يجب كون المرء محمودا امر حسن بالنسبة الى كونه مذموما
وكونه معظما ومعتقدا فيه الكمال حسن بالنسبة الى كونه محقرا غير معتقد فيه
الكمال فاثبات الحمد اثبات لكمالات ثلاث فيتم الدلالة من غير احتياج ج
الى كثير دقة فانظر ذلك بنظر الانصاف رجاء ان يظهر الحق المنزه عن

الاعتساف ثم السوال انما يتوجه في الحمد لله ونحوه اذا لم يلاحظ معنى اللام من
واما اذا لوحظ اختصاص الجنس او الافراد او الفرد الكامل او الاكمل
فدلالته على الاتصاف التام غير خفي لان اختصاص ذلك فرع غاية الكمال بالكمال
فافهم ذلك بدقيق النظر وقال بعضهم الحمد لله ونحوه حمد شرعي لا لغوي
اي وضع اثبات المصدر لانشائه كما وضع بعت واشتريت لانشاء
العقد فيترتب عليه فوايد الحمد اللغوي وان لم يصدق التعريف عليه
وهذا على وجه الاحتمال غير بعيد واما الاعتماد والقطع فلا يكون الا عن
دليل والذي يعلم من الشرع انه اكتفي به في مقام الحمد ومنهم من قال الحمد ههنا
بمعنى المحمود به فكانه قال الكمال له ولا يخفى ان ذلك انما يظهر في الجملة الاسمية
واما اذا قيل احمد الله فمعناه انسب الكمال اليه واصفه به فلا يفيد الا
دعوى الوصف فيرد عليه الاشكال السابق وجعل المصدر بمعنى المحمود به
اشنع العليل ولا اروى الغليل الا ان يكون لانشاء فليتامل وذهب بعض
العلماء الى انه لم يرد بذلك الا اظهار محمودية الله وطلب تبعية العباد ولا يلزم

ان

ولا يلزم ان يكون حمدا وهو المراد حيث ما امر به الشرع كما في البدايات
وهو منسوب الى الشيخ عبد القاهر ويلزم من ذلك في نحو احمده ونحوه ان يكون
بما كان حمدا اخر او يكون في اللفظ تجوز بعيد والوجه الوجيه ما حققناه اولا
ولا تغفل المسئلة الخامسة اختلفوا في ان الحمد لله والحمد لله خبر او انشاء
وجوز السيد المحقق الامرين وقال اما اخبار كما هو اصله او انشاء وللثناء نظرين
فيه او بهما وتفصيل الكلام وتحقيق المقام انك عرفت ان الخبر بثبوت الحمد
يستلزم الوصف بالجميل فاذا اتحقق باقي الاركان فهو حمد وحينئذ يحتمل ان يراد
مجرد الحمد الذي يلزم من ذلك الاخبار او انشاء مضمون الجملة كما في بعت من غير
ان يكون اللفظ مستعملا في الخبر وحينئذ ان قلنا ان الجمل الخبرية اذا استعملت في انشاء
فهي انشاء مطلقا وهو مذهب الزمخشري فيصير جملة الحمد انشاء وان قلنا انها انما
تصير انشاء اذا كان ذلك الانشاء مما وضع له لفظا انشائيا كحمدا لله في معنى احمد
وهو مذهب الشيخ عبد القاهر فلا يكون انشاء اذ لم يوضع لانشاء الحمد لفظ
مخصوص نعم اذا ثبت وضع من الشارع فالظاهر انه يصير انشاء عنده ايضا

ولا يحتاج الى وضع اللغة فليتنبه واذا استعمل في المعنى الانشائي لم يرد انشاء
جميع المحامد لله فانه فاسد بل انشاء ما يلزم من ذلك الاخبار او الوصف بثبوت
المحامد له او حمد اخر ويلزم من ذلك المجاز اللغوي والعدول عن الاصل فان الجملة كانت
في الاصل وعدم افادة اختصاص المحامد ورجوعها اليه لا انه يغني عن اعتبار تحقق حمد
غير مدلول اللفظ والابلغ والاجدى ان يكون المقصود معناه الاخباري ولكن لا
لذاته بل لتحصيل الحمد الذي يحصل من هذا الاخبار فيكون اللفظ مستعملا في الاصل
الموضوع له مقصودا به في نحو الحمد لله الاستغراق او الجنس والاختصاص والدوام
والثبوت والمقصود الاصلي من افادة هذه الامور وصفه بما يعلم من ذلك
الاخبار بالجهر واظهار الكاملة والمحمودية وغير ذلك وهذا هو الذي رجحه
السيد المحقق بقوله اخبار كما هو اصله والجملة حينئذ خبرية وغير ذلك وبعد
وما قال لا استعمالها في الخبر كان الكناية حقيقة لاستعمال اللفظ في الموضوع له او
على الخلاف لا مجيء واما ما قيل ان دلالة اللفظ على الحمد حينئذ بطريق التبعية
لا قصدية مع ان المقام مقام الحمد لا الاخبار عنه فلا يدل على الانشاء انسب

فاقول

فاقول ان اراد ان الحمد حينئذ ليس مقصودا بالذات فهو ممنوع لجواز ان يكون
المطابقي وسيلة الى المقصود بالذات كما في الكناية وان اراد انه تبعية المعنى
المطابقي فمسلم ولا بعد فيه وكون المقام مقام الحمد لا يقتضي الا ان يكون مقصودا
بالذات لا ان يكون غير مقصود في الجملة بل يقتضي اداء الحمد على الوجه الابلغ المتضمن
لامور عديدة من دقة المعنى وجلالة شان المحمود وغيرها من النكات مع كون اللفظ
حقيقة فهو اقرب لفظا وابلغ وافيد معنى فلا ينبغي ان يعدل عنه وهذا ظاهر كل
الظهور في نحو الحمد لله واما في نحو احمد الله او نحمده فصدقه حينئذ يحتاج الى تحقق
حمد اخر للاخبار عنه ولا محذور فيه بعد التسليم مع ان ذلك ممنوع لما صرح في
المطول في الكناية من انه يصح قوله طويل النجاد وان لم يكن له نجاد وصح مهزول
الفصيل وان لم يكن له فصيل بل ذكروا صحة قوله استوى على العرش كناية
وان كان المعنى الحقيقي ممتنع الوقوع فكانهم جعلوا المدار على المقصود بالذات
من الكلام من الصحة والفساد فمآل والذي يظهر من ذلك التحقيق انه يجوز ان يجعل
الجملة انشاء بالنظر الى المقصود بالذات وهو غير بعيد سيما عند من يقول

ان اللفظ في الكناية مستعمل في المعنيين وبتقديره فقد يتكلف لدفع الاحتياج
الى تحقيق بما اخره بانه يمكن ان يكون اخبارا عن الحمد الحاصل من ذلك الاخبار كما
او قبيل التكلم مخبرا انما يحصل بذلك الكلام فاللفظ من حيث انه دال على النسبة
خبرية مطابق لما يحصل به من حيث هو هو الا ان في صحة ذلك نظرا وتاملا
فان حكاية امر واقع والحكاية لا بد ان يكون غير المحكي بالذات ولا يمكن ان يحكي
الشيء عن نفسه بتغاير اعتباري بداهة وقد فصل التحرير الدواني ذلك في رسالة
دفع التناقض المشهور وما لطرفيه تويد ذلك ما في المطول من ان ابلغ الخبرى
لا بد ان يكون لمدلوله تحقق بغير هذا اللفظ وانت تعلم بخلاف الانشاء وجعل
ذلك مدار الفرق بين الخبر والانشا فعليك بالتامل التام لتحقيق ذلك المقام م
والله اعلم خاتمة ذهب المحققون الى ان اللام للجنس او الاستغراق ولام الجمع
المفيد الاختصاص مع الحمد لله بعد انحصار الحمد في ذاته واختصاصه به بمعنى
انه لا محمود الا هو على الامر بحقيقة من انه على التحقيق او المبالغة لكن التحرير الدواني
روح الله روحه قال الطيبي عليه شراح الكشاف وفي فيه بحث اذ الظاهر ان

اللام

اللام للاختصاص بمعنى التعلق الخاص لا الحصر يدل على ذلك انهم لم يعدوه
من طرق الحصر وانه لو كان للحصر لكان قولك المال الا لزيد مفيد الحصر المال في
صفة الاختصار لا لحصر المال في زيد ولكان قولك لله الحمد مفيد القصر الحمد على
الاختصاص بالله لا القصر على انه ظرف وقد صرح الزمخشري بان تقديم الظرف
ليدل على اختصاص الحمد بالله عز وجل وهو صريح في ان الحصر لم يكن بدون التقديم
والا لم يكن التقديم مفيدا له انتهى ولما كان ظاهر كلام التحرير الدعوى والاستدلال
تعرض بعض العلما للجواب بايراد المنع وانت تعلم انه يمكن ان يكون مراده منعا
في صورة الدعوى مبالغة فانه طريقة معروفة بين المحققين وما ذكر في صورة الدليل ٣
فهو سند المنع فلا يفيد المنع ولا الايراد على السند فان ابطال السند الغير
المساوي لا يفيد دفع المنع على ما حقق في محله واورد عليه بعض العلما ان قولنا
المال الا لزيد اذا كان لحصر المال في صفة الاختصاص يفيد حصر المال
في زيد ايضا لان حصر الشيء في الشيء يقتضي ثبوته له ولو وجد المال لغير زيد
لم يكن للمال صفة الاختصاص فلا يصح قوله لا لحصر المال في زيد وهذا الا مراد

غير متجه ولا متوجه لان المراد انه لو كان معناه الاختصاص الحصري لكان
معناه المطابقي ومفهومه الصريح المتبادر منه ذلك الذي ذكره لا الآخر
وهو فاسد قطعا وذلك في غاية الصحة والظهور وانكاره مكابرة ولم يرد
انه لا يفيد ذلك ولو التزاما ليرد عليه ما اورده مع انه كلام على السند فاذا
عرف ذلك اقول وبالله التوفيق هذا البحث منعا كان او دعوى انما يتوجه
لو كان مرادهم ان اللام انما تدل بالوضع على الاختصاص الحصري وهو غير متعين
ولا ظاهر بل هنا محملان آخران ظاهران لا يتوجه عليهما ما اورده واذ الكلام كما في
وجه حسن فالعدول عنه الى السقيم سقيم الاول ان اللام وان وضعت للاختصاص ص
بمعنى التعلق التام كما صرح به المحققون من النحويين وغيرهم لكن الاختصاص
الحصري والتعلق على وجه الحصر هو الفرد الكامل من التعلق التام قطعا وانكاره
مكابرة تحمل عليه في مقام الثناء والمبالغة لمناسبته اياه وهذا الصنيع مشهور عنهم اللام
فيفيد الحصر بمناسبة المقام لا لانه الموضوع له حقيقة وحينئذ لا يتوجه
البحث المذكور اصلا يدل على ذلك ما ذكره السيد الشريف في حواشي الكشاف

من ان لام التعريف والمراد به بدلالتي على الحصر فانه كالصريح في انه لم يرد ان اللام
معناه الوضعي الاختصاص الحصري ويدبره ومن يطالع ما نحن فيه ان البا
في البسملة للتبرك على ما صرحوا به ولما قيل ليس التبرك من معانيها المعدودة
اشار السيد المحقق الى دفعه بان البا للملابسة وهي محمولة في المقام على التبرك
لمناسبة فلو زعم النحويون ان اللام لا يصح استعمالها في الحصر اصلا ولو بمعونة المقام
او انه فرد التعلق المخصوص الذي هو او اراد معنى اللام فذلك مكابرة لا تعتبر ليس ح
او ليس له سند فضلا عن الدليل وليس على مجرد الاحتمال العقلي تعويل واطلاق
القوم مناف لذلك والتعلق التام اعم من الحصر عقلا فتخصيص معنى اللام بما
سوى ذلك الفرد مما لا يعتبر الا بدليل مع انه اذا اريد ذلك فما ذكر في السند
لا يقويه اصلا فتامله وما ابدعناه توجيه وجيه في حد ذاته لكلام القوم الا
ان في كلام السيد في حواشي المطول ثانيا فيه حيث قال في ترجيح الجنس على
الاستغراق ان دلالة اللفظ على الجنس وعلى اختصاصه بالله سبحانه لا تحتاج
الى الاستعانة بالمقام فلا حاجة في تادية ما هو المقصود الى انتفاء الحامد عن

من غيره وثبوتها له الا ان يزاد على الجنس معنى زايد يستعان فيه بالقراين
انتهى وهذا الكلام يدل على ان النفي والاثبات مفهومان من نفس اللام من
غير استعانة بالمقام ويمكن ان يقال ان المحققين كالسيد الشريف الى ان اللام
وحدها موضوعة للجزئيات المخصوصة بوضع واحد فاذا استعمل اللام في الاختصاص ص
الحصري فقد استعمل في الموضوع له لانه من جزئيات التعلق ولا يحتاج الى قرينة
في فهم المراد وانما تحتاج اليها في تعيين المراد فلا منافاة بين التوجيه المذكور
وبين كلامه في الحاشية فان الاستعانة بالمقام في توجيهها لتعيين المراد
والحمل عليه الان وفي ذلك الجواب نظر فصلناه في شرح الفوايد الغياثية فيه
والاقرب ان يقال ان ما في حاشية المطول بظاهره غير تام اذ لا شك ان اللام
التعريف مشتركة بين العهد الخارجي والجنس وان لام الجر ايضا مستعملة في الاختصاص ص
الحصري وفي غيره ايضا قطعا كما صرح ائمة اللغة والنحو وغيره فارادة اختصاص
جميع افراد الحمد بمعنى عدم ثبوتها للغير وثبوتها لله يحتاج الى عدم ارادة
العهد الخارجي وباقي معاني اللام وذلك لا يعلم الا من القراين والمقام

فلابد

فلابد من صرف كلام الحاشية عن الظاهر فلعل مراده ان فهم الاستغراق والاختصاص
يحتاج الى ما يحتاج اليه فهم الجنس واختصاصه والمراد ان فهم المختص به على
تقدير الاستغراق يحتاج الى الاستعانة دون فهمه على تقدير الجنس ولذا
قال لا يحتاج الى ان يزيد على الجنس معنى زايد ولم يقل ومعنى اللام فافهمه فلا
ينافي احتياج اختصاص او الاستغراق فيما يعلم بارادة الاختصاص او فهمه الجنسية
الى الاستعانة فالحاصل ترجيح الجنس بانه الموضوع له دون الاستغراق
وهذا التوجيه وان بعد عن ظاهر الكلام الا ان صرفه عن الظاهر متعين
والحق احق بالاتباع الوجه الثاني ان اللام وان وضعت لما ذكره من التعلق
الخاص لا الحصر لكن كثيرا ما يستعمل لاختصاص الحصري وغيره من خصوصيات
افراد التعلق الخاص كما صرح به في بعض كتب النحو فلعل مراد شراح الكشاف
ان اللام في المقام بمعنى الحصر اي مستعملة فيه من بين معانيها لمناسبة ذلك
المعنى وان كان لها معنى اعم بل معاني متعددة فلا يتوجه البحث المذكور
ولا غيره الا من جهة تصحيح النقل على الاستعمال في ذلك المعنى في حسن الظن

بالقائلين من مصنفي النحويين بنوع كفاية تاتة الامرانه لما لم يوجد في كلام الائمة
المتقدمين والعلما المحققين يجوز العقل ان يكون ذلك من بعض المصنفين
ويتمامن لفظ الاختصاص ولا يطمئن النفوس العالية بذلك المقدار والحق
ان يقال ان ذلك التصريح من بعض المصنفين وان لم يكن في المرتبة العليا
من القوة لكن اطباق شراح الكشاف سيما العلامة التفتازاني والسيد
الشريف على تعديد ذلك يقويه ويعضده على الوجه الاتم فان كلامهم صريح
في ان اللام قد يكون للاختصاص الحصري وذلك القدر يكفي في المرام
ولا يحتاج الى انها لم توضع الا له فانه فاسد نقلا بهذا وعلى التوجيهين المذكورين
يندفع ما ذكره المحرر من المفاسد اما عدم العدم فظاهر فلانه لعلته اولانه ليس
بحسب الوضع او لكنه اخرى لم يعدوه كلام العيد واضمير الفصل والتقديم وغير
ذلك لها ولا يدل ذلك على عدم افادة القصر مطلقا ولا عدم في غير ذلك
الموضع ايضا ان سلم كما ان التبرك من معنى البا لم يذكر الا في با البسملة مع
ان البعض النحاة عده وكلام الزمخشري دال عليه وقد فسره به في غير موضع بل على

الوجه

الوجه الاول لا يحتاج الى العد فانه لما علم الوضع للتعلق التام وعلم قطعا
جواز استعمال اللفظ في بعض افراد معناه علم جواز ذلك في الاختصاص
واللام ايضا ولا يتعلق بذكر خصوصية في غير محله غرض في ذلك واصح واما ما
ذكره من المسالتين فلان اللام فيهما مستعملة في غير معنى الحصر وليس في كلامهم ما يشعر
بان اللام لا تستعمل الا للحصر فعدم استعمالها في مثال او امتناع الاستعمال
في موضع لا يوجب عدم استعماله فيه فيما يليق به واما قول الزمخشري فيحتمل بتاويله
على ان افادة التقديم الحصر اظهر واشهر فلم ينسب الى الاضعف مع امكان
الاقوى بل حمل اللام على التعلق الخاص ونسب الاختصاص الى الاظهر الاقوى
وكلامه بعد التنزل صريح في انه قصد باللام غير معنى الحصر لا في انه لا يجوز
حمله على الحصر على ان صاحب الكشاف ذكر في قوله طعما لكم ان المعنى ما خلقها
الا لكم وفي هدى للمتقين ان المتقين مخصوصون بذلك وفي الحمد لله ان الحمد لله
الذي لا شريك له دون كل معبود سواه وقال العلامة ان دون كل معبود
تحقيق للحصر المستفاد من لامي الجنس والجر وهذه كلها تدل دلالة ظاهرة

عل اعادة الحصر والجمع بين الكلامين بعض التاويل فيما سبق بما سبق وانها
تستعمل تارة في الحصر وتارة في غيره ثم ان السيد المحقق الشريف ذكر في شرح المفتاح
ان في قوله تعالى لكم دينكم التقديم يفيد القصر وكون اللام الجارة للاختصاص
بمعنى الحصر ان سلم لا ينافي دلالة التقديم لجواز اجتماع الادلة على مدلول واحد انتهى
فيكون احدهما بمنزلة المؤكد وبهذا التوجيه يدفع ما ذكره النحرير الدواني من لزوم
حصر الحصر وصراحة كلام الزمخشري الا ان فيه تكلفا اقول ـــ ان حمل النحرير
كلام شراح الكشاف والسيد على ان اللام لا تستعمل الا في الحصر فيجب انه لا دلالة
لكلامهم عليه اصلا فلا يتم هذا الحمل مع انه فاسد قطعا لتصريح الائمة في
كتبهم كمغني اللبيب وغيره بتعدد معانيه فوق العشرة فلا حاجة الى الاستناد
بسند ضعيف او ملوح من الزمخشري وما يشهد باستعمال اللام في غير الاختصاص
قول السيد لام التعريف والملكية بدلان على الاختصاص وان الملكية غير الاختصاص
واللام له معان غير الملكية وفيه كالتصريح بانه لم يرد الحصر على الحصر وان حمله على
ان اللام قد يكون للحصر لغة او عرفا كان في الحمد لله فذلك مما لا ينبغي ان ينكر والاسناد

في

في معنه بمثل قولك ما المال الا لزيد ونحوه لا قوة او لا صحة له لظهور
ان عدم الاستعمال في مثال لا يدل اصلا على عدمه في موضع لغرض مع منع
مانع فالبحث المذكور وما ايده ليس على ما يليق بجلالة شان القائل فعليك
بالتامل ليظهر حقيقة الحال والله اعلم هذا اخر ما اردنا ايراده في تلك الرسالة
باسلوب بديع ما لم يجمعه مصنف ولم يحطه مصنف ولا تفكره منصف
ربنا ان يكون محلا للقبول والاذعان بمن يستحد الاذهان ليحصل به النفع
على كل حال ولله الحمد كما يليق بجلاله وجهه ولرسوله واله وصحبه الصلاة والسلام

والحمد لله تعالى وحده

الرسالة الثالثة

ولبعضهم في الفرق بين اذا الفجائية والشرطية
الفرق بين اذا الشرط والتي للفجاءة من اوجه لا تجهل
طالب التي للشرط فعل بعدها وجوابها واتت لمستقبل
وتضاف للجمل التي من بعدها وتكون في صدر المقالة اولا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه
الطيبين الطاهرين المجليين واصحابه الكرام الغر المحجلين
والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين وبعد فقد ادعى
بعضهم ان نية العدد شرط فى المسئلة الملقبة بالثمانية
لتاتى الاوجه التى يلزم فيها قضاء الاربع على قول ابى يوسف
وانه لا يصح تصويرها بوجود نية مطلق الصلاة فتمتنع اشتراطها
فيها وان لزوم قضاء الاربع حاصل فى بعض صورها على قوله
بمطلق النية من غير احتياج الى نية الاربع فى اولها فراجع
بعضهم فيها فوافقه على ذلك وذكر واشباها لتشهد
لدعواهم فها انا اذكر المسئلة وما ابتنت عليه واشير
الى دفع شبهتهم مستعينا بالله تعالى وهو حسبى ونعم الوكيل
قال فى الهداية وان صلى اربعا ولم يقرا فيهن شيئا

اعاد

ركعتين وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وعن ابى يوسف
يقضى اربعا قد اتفقت كلمة المشايخ رحمهم الله انها مبنية على اصل
مختلف فيه وهو ان ترك القراءة فى بعض الشفع او كله
هل تفسد التحريمة ام لا فعند ابى يوسف لا وعند محمد نعم
وعند ابى حنيفة فى الاولى كالاول وفى الثانية كالثانى
دليل الاول باختصار ان للصلاة صحة بدون القراءة كما فى
الاخرس والمقتدى ونحوهما لكونها فرضا يحتمل السقوط وتحمل
لكن الترك مع القدرة عليها اوجب فساد المؤدى لا بطلان
التحريمة فانه لو تحرم ولم يفعل شيئا من افعال الصلاة لم يحكم
ببطلانها وفسادها لا يزيد على عدمها فصح الشروع فى الشفع
الثانى فيقضى الكل لترك القراءة ودليلهما فى تركها فى كل الشفع
كذلك انها عقد على الافعال ومشروعة لاجلها فاذا فسدت
الافعال بترك القراءة فسد ما شرع لاجلها اذ الشئ يفوت

بفوات مقصوده ودليل التفصيل لابي حنيفة ان فساد
الصلاة بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه فحكم
بالفساد في حق وجوب القضاء وببقاء التحريمة في حق
لزوم الشفع الثاني احتياطا فيتفرع على هذا ان الترك
في الكل يوجب الكل عند ابي يوسف وشفعا عندهما
وفي احدى كل شفع شفعا عند محمد واربعا عندهما
وان الترك في الاوليين فقط او الاخريين فقط او
احدى الاوليين فحسب او احدى الاخريين لا غير يوجب
شفعا واحدا اجماعا وان الترك في الاوليين واحدى
الاخريين او بالعكس يوجب شفعا واحدا عند
محمد واربعا عند ابي يوسف وابو حنيفة في الاولى كالاول
وفي الثانية كالثاني بناء على الاصول المذكورة.
واذا تقرر هذا علم ان العلة بسيطة وهي صحة الشروع

وان

وأن نية العدد غير محتاج اليها في لزوم الشفع الثاني
عند ابي يوسف بناء على انهم قد صرحوا بان الشفع الثاني
يلزم عنده بمجرد القيام على تقدير فساد الاول
بترك القراءة ولو كانت نية العدد موجودة لما
احتيج الى التعليل اللزوم بالقيام المجرد والا لزم
اثبات الثابت وهو محال واجمعوا على انه يلزم
الثاني بمجرد القيام على تقدير صحته فترتب الحكم
على مجرد القيام تصريح منهم على بساطتها اذ لو كانت
مركبة لما تصورت المسئلة التي فيها نية الاربع من
غير شروع في الثاني على قول ابي يوسف اذ لا تاثير لجزء
العلة ضرورة بخلاف ما اذا نوى اربعا وقرا في
الاوليين وافسد قبل القعود او بعده بكلام مثلا
فان الخلاف لا يتاتى فيها بين ابي يوسف وصاحبيه

لا لعدمت صح

بدون نية الاربع لانه لا يشترط للزوم الاربع
الشروع في الثاني هنا فتعين ان يكون الملزم لها نية
العدد المتصل بالتحريمة وليست هذه من الثمانية فقوله
في الثاني يكون تاكيدا عنده وتاسيسا عندهما بخلاف
الثمانية فان الثاني لا يلزم عنده ما لم يشرع فيه ولا يلزم
من اشتراط نية الاربع في هذه ليتصور الخلاف اشتراطه
ثمة لحصوله بما ذكرناه وهو لقاء التحريمة وعدمها بل لا
يصح اشتراط نية العدد في الثمانية بعد وضع المسئلة
التي فيها نية الاربع لئلا يلزم التكرار خصوصا في الكتب
الخلافية كالمختلف والمنظومة وغيرهما قال في باب ابي يوسف
ومن يصلي اربعا تطوعا . وما تلى شيا قضاها اربعا .
ثم قال تلوه . ومن نوى اما اربعا حين شرع . كان عليه اربع اذ قطع .
فثبت انهما غيران وان اللزوم عنده بنية العدد عند

التحريمة

٤٢

التحريمة مع قطع المتطوع عن الشروع في الشفع الثاني تارة
وبالشروع وحده من غير اعتبار نية العدد اخرى وتعين
ان يكون التغاير بينهما بما قلناه لانه لا تاثير للقطع او ترك
القراءة في غير القضاء وهو فرع وجوب الاداء والا بد له من
سبب موجب فان كان ما قلناه ثبت المطلوب وان
كان ما قالوه لزم اشتراكهما في العلة بحقيقة انه اذا نوى
(اي التغاير)
اربعا مع الشروع وافسد قبل القعود الاول بحدث
مثلا فانه يلزمه اربع عند ابي يوسف باعتبار النية المقترنة
بالتحريمة المقترنة بالنية واذا صلى اربعا منويه مثلا ولم
يقرأ فيهن شيا فانه يلزمه اربع ايضا عنده فيقال لزوم
الاربع في هذه الصورة باعتبار نية الاربع او باعتبار
الشروع او باعتبارهما فان كان بالاعتبار الاول لزم
تكرار المسئلة قطعا اذ اللزوم حينئذ يكون باعتبار نية

للعدد ولا يبقى المشروع فى الثانى دخل فى الالتزام وهو
خلاف الواقع الا ترى اجمعوا على اللزوم بالشروع
من نية عدد وما اختلفوا الا فى بقاء التحريمة وعدمها غيره
بترك القراءة وفى اللزوم بنية العدد حتى صح ان ابا يوسف
رجع الى قولهما آخرا ولا شك ان الرجوع عن كون نية
العدد ملزمة ينافى جعلها علة لمسئلة اخرى وهى ثابتة
بعلتها التامة ولو قطع النظر عن الرجوع لا يصح اشتراطها
ايضا لئلا يلزم اشتراكهما فى العلة ويلزم منه محذوران
احدهما بطلان تفريع على اصلهما المقرر لهما وهو بقاء الثانية
التحريمة وعدمها والثانى استحالة تصور الروايات
الثلاث عنه فى احداهما دون الاخرى لارتفاع العدد
ح واللازم باطل فالملزوم مثله وان كان بالاعتبار
الثانى ثبت المطلوب قطعا وان كان بالاعتبارين

انعدمت

٤٢

انعدمت الاولى قطعا يعرف ذلك بادنى تامل لا يقال
نختار انه بالاعتبارين وقد وجد الشروع فى الثانى حكما
فلا انعدام لانا لا نسلم ذلك لانه مجاز وهو لا يطابق الحقيقة
هذا تمام الجواب عن شبهتهم على التفصيل ان يقال دعوى
انها تصور بانه نوى اربع ركعات لتتأتى الاوجه التى
يلزم فيها قضاء الاربع غير مسموعة لحصولها بما قلناه بل
بين غير صحيحة للمحذور الذى ذكرناه ثم كل من الاستفهامين الانكار
المعبر عنهما بقوله والا فكيف تصح عبادة بلا نية او
كيف يلزمه قضاء شى لم يلزمه اداؤه مستهجنان لعدم
ورودهما على محل النزاع اذ الفرض ان نية الصلاة
قد وجدت مع الشروع الملزم والتعليل بان الشروع
بنية مطلق الصلاة لا يلزم اكثر من ركعتين بالاتفاق
لا يتم به التقريب اذ الفرض انه شرع فى الثانى قاله

قال في البدايع من وجب عليه ركعتان فشرع فيهما وقعد
على راس الركعتين وقام الى الثالثة على قصد الاداء يلزمه
اتمام الركعتين صيانة لهما عن البطلان والقيام على الثالثة
على قصد الاداء بناء منه الشفع الثاني على التحريمة الاولى وامكن
البناء عليها لان التحريمة شرط للصلاة عندنا ثم الشرط
الواحد يكفي لافعال كثيرة كالطهارة الواحدة فانها تكفي
لصلاة كثيرة ويلزمه فيما بين الركعتين القراءة كما في الاوليين
لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة ولهذا قالوا ان المتنفل
اذا قام الى الثالثة بقصد الاداء ينبغي ان يستفتح في الابتداء
لان هذا اوان الافتتاح وكل ركعتين من النفل صلاة
على حدة لكن بناء على التحريمة الاولى فيأتي بالثناء المسنون
فيه لا انتقال من وجب عليه ركعتان الخ فيما اذا صح الاول
لاستدعاء الفراغ الصحة ولتصريحه بعد ذلك بقول فاذا
ترك

الا في سنة الظهر

قوله صاحب البدايع

٤٦

ترك القراءة في الشفع الاول فسد الاول فلم يصح الشروع
في الشفع الثاني بناء عليه فلا يصح الاستدلال به وثبت
المدعى وهو اشتراط نية العدد للزوم الاربع لانه
لما فات صحة الشروع في الثاني لفساد الاول بترك القراءة فات
اللزوم بالشروع لعدم صحته فتعين ما قلنا ضرورة
لانا نقول لا نسلم ان فساد الاول بترك القراءة يمنع
صحة الشروع في الثاني الا ترى ان ابا حنيفة وابا يوسف
قد اتفقا على صحة الشروع في الشفع الثاني مع فساد
الاول بترك القراءة في بعضه وانفرد ابو يوسف بصحة
الشفع الثاني اذا قرأ فيه لا غير مع فساد الاول اجماعا
فقد وجد شروع في الثاني مع فساد الاول اما مع نية
العدد فبالاتفاق واما بدونها فلانا نقول معلوم بالضرورة
ان نية العدد لالزام الاربع فقط عنده ولا دخل لها في

اي تم

بيننا وبينكم

في تصحيح الشروع في الثاني بدليل انه لو نوى اصل
الصلاة فانه يصح ان يبنى على تلك التحريمة ما شاء من النوافل
ولذا كان كذلك فلا فرق بين نية اصل الصلاة ونية
العدد في صحة الشروع في الثاني وان فسد الاول لعدم
تاثيره في التحريمة وليس في قوله فاذا تركهما اي دلالة
على عدم بناء الشفع الاول على التحريمة لانه ذكر
ان كل شفع من النفل صلاة على حدة وحكم ان ترك القعدة
الاولى لا يفسد النافلة الرباعية لمصيرها كالفرض
خلافا لمحمد وزفر وذكر ان ترك القراءة في الشفع الاول
منها يفسده اجماعا ولم يجعل كالفرض ليكتفى بالقراءة في
الثاني ففرق بينهما بان القعدة فرض لغيرها وهو
الخروج ولم يوجد قضاء الاربع غير مسموعة لحصولها
بما قلناه بل غير صحيحة للمحذور الذي ذكرنا ملاحظة المقام الى

الثالثة

الثالثة فصارت واجبة والقراءة ركن بنفسها فاذا
تركها في الشفع الاول فسد الاول فلم يصح الشروع في
الشفع الثاني بناء عليه اي بناء الثاني على الاول ليصح
منه الاول كالفرض ولا يلزم من عدم صحة الشروع في الثاني ن
بناء على الاول عدم صحة بنائه على التحريمة التي لم يضر بها الفساد
بترك القراءة فتامل في قوله بناء عليه ليظهر لك دقائق الوجه عند
المحققين ولما بطلت شبهة المستدل بما قلناه بطل الغرض
بقوله يعني قول صاحب الهداية وان صلى اربعا ولم يقرا
فيهن شيئا اي شرع بنية الاربع والا فما بينا لقيتها
ايضا وهي وان صلى اربعا وقرا في الاوليين الخ اي شرع
في الصلاة بنية الاربع فعبر بالصلاة عن الشروع اقامة
المسبب مقام السبب لعدم احتياجها الى ما احتاجت
اليه الاولى لانها مبنية على اصل آخر مختلف فيه ايضا

وهو ان نية عدد الاربع اذ قارن الشروع
يلزم المنوي كله ولو لم يشرع في الشفع الثاني في
قول ابي يوسف الاول كالنذر واذا قارن النية وعزيمة
لا يلزمه الا ما شرع فيه فقط وقوله وقد افصح بالمطلوب
العلامة النسفي فقال وقضى ركعتين لو نوى اربعا
وافسده بعد القعود الاول او قبله او لم يقرا فيهن
شيئا او قرا في الاوليين او الاخريين واربعا لو قرا
في احدى الاوليين غير مسلم لجواز ان يكون او لم يقرا
معطوفا على نوى وليس مسلما كونه معطوفا على افسد
فلا نسلم تعين عود ضمير فيهن الى الاربع بقيد المنوية فانه جاز
ان يعود عليها مع قطع النظر عن قيدها بدليل قوله
في الوافي وقضى ركعتين لو افسد بعد القعود الاول
او قبله او لم يقرا شيئا فالاعتنا نجب ان لا يكون نية

العدد

العدد شرطا وانه تدافع كلامه وليس مسلما ذكره كله فلانه
صحة الاستدلال به اذ تركيب المسئلة لبيان قول ابي حنيفة
من غير تعرض لقول غيره بدليل اقتصاره منها على فروع
اصله ولانه لم يلتزم ذكر الخلافيات بغير طريق الرمز
بالحروف وقوله في المجمع ويفتى بقضاء رباعية تجردت عن
القراءة وبما بشفتين حجة عليه قطعا للاطلاقة عنها ذو عجواه
بقوله وبني لا يكون رباعية الا بنية الاربع ممنوعة
لانه لا جائز ان يكون اللزوم من نية العدد على قول الكل
وهو ظاهر لعدم اعتبار ابي حنيفة في الالزام ولا على قول
ابي يوسف وحده والا لزم انحصار الالزام في نية العدد
عنده وهو باطل اذ يجوز ان يبنى على التحريمة المطلقة عنه
شيئا من النوافل في قوله ومن المعلوم الذي لا يسع انكاره
ان ابا يوسف انما يلزم باداء الاربع بالشروع وبالقضا

العدد

بلا فساد اذا نوى الاربع على وجه الحصر غير مسلم ايضا
لاستلزامه المحال المذكور قبله والاستدلال عليه بقوله
نعم قال العلامة نجم الدين عمر النسفي رحمة الله عليه
ومن نوى الجار بالطعن شرع كان عليه اربع اذ قطع
الخ وبقوله ويلزمه الرباعية لنيتها وبعضها لقطعها
وبها يشفع لالتباس احدى المسئلتين بالاخرى كما التبس
على من تمسك بكلام شارح الهداية قوام الدين الكاكي
رحمه الله تعالى في قوله اى افتتح وشرع بنية الاربع الخ حتى
جعل نية العدد شرطا في الثمانية وليس كما توهم بل انما
قال ذلك في الاولى لا في الثانية الثمانية ليعرف ذلك بمجرد
الوقوف على الاصل وشرحه من غير كسب وفكر او لالحاقه
احداهما بالاخرى كما فعل في عبارة الهداية وقد علم ما فيه
على انه يلزم منه الحاق الاولى بالثانية هنا وقد علم ما فيه بهذه

شبه

٤٧

شبهة من راجعهم فيها مستعينا بهم واما شبهته هو فقال ل
يفيد نية العدد فيها قول صاحب الهداية فيما سبق والقراءة
واجبة في جميع ركعات النفل الى ان قال اما النفل فلان كل
شفع صلاة على حدة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان منه
في المشهور عن اصحابنا وهذا الاستدلال من اعجب العجاب كما
لا يخفى على ذوي الالباب فوضح الحق واستنار كضوء الشمس
في نصف النهار فانها لا تعمى الابصار ولكن اخر القول
الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
تمت الرسالة البرهانية على المسئلة الثمانية والحمد لله
وحده وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم حررت في
ثامن عشرين شهر الله المحرم الحرام مفتتح عام ثمان وتسعين وثمانمائة
في قاهرة مصر في الجامع المؤيدي قال ذلك وكتبه فقير عفو الله
تعالى ابرهيم بن موسى بن ابي بكر ابن الشيخ علي الطرابلسي الحنفي

[illegible] وحسبنا الله ونعم الوكيل
نعم المولى ونعم النصير غفرانك ربنا واليك
المصير [illegible] مصنفها
الفقير [illegible]

وعلمت ان دعوى الحصر دايرة بين الجهل المركب والمكابرة
والافترا ومن جهلت نفسه قدره رامى غيره منه بالابرى
وجزمت بما قرره برهانها من اصول المسايل وحرره من رد
ما اورد من الشبه المظنونة دلايل وما قاله هو القول الذى
يعتمد عليه ويرجع كل حنفى فى فهم هذا الموضع اليه والله تعالى
يديم ظهور برهانه لتاييد هذا المذهب وتشييد اركانه
قال ذلك مرتجلا ومشفقه محلا معتذرا خجلا فقير لطف
الله الخفى عبد البر بن محمد ابن الشحنة الحنفى عفى الله عنه ورحمه

ويأتى فى اخر الفوائد
النقدية مزيد لهذا
من ابن الشحنة والدبرى

صورة ما كتب شيخ الاسلام قاضى القضاة سرى الدين
عبد البر ابن الشحنة الحنفى تغمده الله تعالى بعفوه ومغفرته
واسكنه فسيح جنته على هذه الرسالة ومن خط من نقلها
من خطه نقلت الحمد لله الذى الهم برهان الدين مؤيده
وهدى الى سبيل الهداية من استعان به واسترشده
وخص بالجهالة والضلالة من انكر حججه الواضحة وجحده
والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذى نصره الله ومجده
وجعل شريعته بالفهوم الصحيحة محفوظة مشيدة وعلى آله
واصحابه ذوى الاقوال المعتمدة والآرا المسددة والاسياف
المجردة صلاة متكررة فى كل وقت متجددة وبعد فقد
وقفت على هذه الرسالة البرهانية والحجج الواضحة فى تصوير
المسئلة الثمانية وما اشتملت عليه من المباحث السديدة
والتحريرات العديدة والتقريرات البليغة المفيدة

الصحيحة

ذكر العلامة المحقق دده في الرسالة المؤلفة في السياسة الشرعية ما نصه وقد ذكرنا عن بعض العلماء وهو المذهب انه قال اذا لم يوجد في جهة الا غير العدول اقمنا اصلحهم واقلهم فجورا للشهادة عليهم ويلزم مثل ذلك في القضاة وغيرهم لئلا تضيع المصالح وتتعطل الحقوق والاحكام وما اظن احدا يخالفه في هذا فان التكليف مشروط بالامكان واذا جاز نصب الشهود فسقة لاجل عموم الفساد جاز التوسع في الاحكام السياسية لاجل فساد الزمان واهله انتهى

فائدة علامة هي للمبالغة لم يجز اطلاقها على العليم تعالى وتقدس وذلك لانه يقال رجل علامة اذا وصف بكثرة العلم كما يقال نسابة وقوالة وعبادة وادخلوا الهاء في اخر هذه الكلمات لغرض المبالغة وانما لم يستعمل ذلك في حق الباري تعالى لانها وضعت لمن خرج عن العادة والنقصان الى الكثرة والكمال بسبب التكلف والارتياض

فائدة الفرق بين الواحد والاحد من وجوه الاول ان الواحد اسم لمفتتح العدد فيقال واحد واثنان وثلثة ولا يقال احد اثنان ثلثة والثاني ان احدا في النفي اعم من واحد ما في الدار واحد بل فيها اثنان اما لو قال ما في الدار احد بل فيها اثنان كان خطأ الثالث ان لفظ الواحد يمكن جعله وصفا لاي شيء اريد فصح ان يقال رجل واحد وثوب واحد ولا يصح وصف شيء في جانب الاثبات بالاحد فلا يقال رجل احد ولا ثوب احد [illegible] هذا النعت [illegible] احدا [illegible] الرحمن [illegible]

رسالة في القضا
لابن الغرس

هو الشيخ بدر الدين محمد بن محمد بن خليل ابو اليسر القاهري الحنفي ويعرف بابن الغرس وهو لقب جده خليل الادني ولد في يوم الجمعة منتصف المحرم سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة بظاهر القاهرة حفظ المجمع والمنار والتلخيص والفية النحو وعرض على الحافظ ابن حجر وابن الهمام واشتغل في الفقه على ابن الديري وابن الهمام وابي العباس السيرسي(?) وفي العربية واصول الدين على ابي الفضل المغربي وفي اصول الدين ايضا على ابن الهمام وتلميذه سيف الدين وعلى ثانيهما وغيره في المعاني والبيان وفي المنطق على البرهان الهندي وغيره وبالجملة فقد عرف بمزيد الذكاء والتصور معتذر(?) على التعبير عن مراده حسبما قاله الشمس السخاوي ومات له في الطاعون سنة ٨٦٤ ولدان كالغصنين في يوم واحد فرثاهما بقصيدة

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب

قال الشيخ الامام العلامة العمدة الحجة بدر الدين عالم المسلمين ابو اليسر محمد

ابن الغرس الحنفي عامله الله بلطفه الخفي افتتح الله الوجود بوجوده وافاض

علينا من فضله وجوده اما بعد حمد الله الذي اذا قضى لطف ولا معقب لما

حكم والصلاة والسلام على رسوله المبعوث بمحكم الدعوى الى الحق ومعظم الحكم

احمد العالمين محمد المحمود في جميع اقواله وافعاله وعلى العامة والخاصة من

اصحابه واله فقد كنت ابتليت بشيء من الحكم قبل التصور وكدت اذ ذاك

ان اخذ بحظ وافر من الحذر والتهور الى ان توجه الفكر بتوفيق الله سبحانه وتعالى

الى تحصيل بعض الغرض من هذا الباب ومن اجل النعم في النظريات الشرعية الهام

الصواب فنظمت هذين البيتين ضبطا لاطراف القضايا الحكمية وجمعا

لابواب الحوادث الشرعية ورتبت فصول هذه التعليقة المباركة على

الذي اتفق في النظم لتناسب التاصيل والتفريع في الترتيب ولطابق

العدد العجز من حيث وضع التبويب واسال الله الملي في تسهيل قضائه واسال

اتمام النعمة بالهامي شكر نعمائه البتيان •

• اطراف كل قضية حكمية • ست يلوح بعدها التحقيق •

• حكم ومحكوم به وله • ومحكوم عليه وحاكم وطريق •

الفصل الاول في الحكم وتقال على معان بالاشتراك اللفظي الاول

اسناد امر الى اخر ايجابا او سلبا الثاني ادراك ان النسبة واقعة او ليست

بواقعة الثالث خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضا او التخيير

او الوضع الرابع اثر الخطاب الثابت به كالواجب والحرام والصحة والفساد

وجميع المسببات الشرعية عن الاسباب الشرعية الخامس المعنى اللغوي الذي

هو الفصل والبت والقطع على الاطلاق السادس معنى الحكمة السابع قضا

القاضي وهو المقصود بالذات ههنا ويعرف بانه الالزام في الظاهر على صيغة

مختصة بامر ظن لزومه في الواقع شرعا والمراد بالالزام في التعريف المذكور

التعريز التام سوا كان الجا الى فعل او ترك او اظهار ثبوت معنى في محل

الى غير ذلك فهو في التعريف بمنزلة الجنس وقولنا في الظاهر هو فصل

تعريف الحكم بمعنى قضاء القاضي

احترز به عن ما الزم به الشرع في نفس الامر بدون القاضي لان ذلك الالزام

راجع الى المعنى الذي هو خطاب الله وقولنا على صفة مخصوصة فصل احترز به

عن مطلق الالزام اذ المعتبر هنا بالصيغة الشرعية كالزمت وحكمت وقضيت

وانفذت عليك القضا واما قوله تثبت عندي فموضع نظر وسياتي بيانه

ان شاء الله تعالى وقولنا بامر ظن لزومه في الواقع شرعا فصل احترز به عن الجور

والتشهي وما في معنى ذلك ومعنى في الظاهر في الصورة الظاهرة والاشارة به

الى ان القضا مظهر في التحقيق للامر الشرعي لا مثبت له وما يفهم عن الحنفية من ان

القضا مثبت اخذا من قول الامام رحمه الله تعالى بنفوذ القضا ظاهرا وباطنا

في العقود والفسوخ بشهادة الزور فمفهوم قاصر اذ الامر الشرعي في ذلك

ثابت تقديرا والقضا يقرره في الظاهر لا ان القضا اثبت امرا لم يكن وقد

يجعل المعدوم موجودا والموجود معدوما بالاعتبار الشرعي ولهذا قالوا

بوجود الدخول حكما في الحاق نسب ولد المشرقية بالمغربي واكتفي بذلك الحمل

والتقدير بالامكان واجري الممكن مجرى الواقع والسبب الملجي الى ذلك

مطلب القضا مظهر لا مثبت

التقدير

التقدير والاعتبار لزوم الفساد وعلى تقدير اعتبار الاصل والمشي على

الظاهر ففي مسئلة المشرقية التسبب في هلاك الولد بانتفا النسب من

الولد وقد وجد العقد المفضي الى تقدير النسب وثبوته فقدر الدخول

مع امكانه العقلي فضلا عن العادي اولى من التسبب في الهلاك بانتفاء النسب

من الكاسب في القضا على الوجه المذكور جعل قضا القاضي عرضة للنقض

المستلزم للمفاسد توجيها او بما ثم العامة وجريان ذلك العقد او الفسخ

في الواقع ويستوضح لذلك بان الشهود اذا رجعوا بعد الحكم ضمنوا ما يخص

ولا يخفى ان الرجوع عن الشهادة غير بعيد من شهادة الزور ولهذا لو رجعوا بعد

الحكم بالحد سقط الحد والمراد بالامر في التعريف مورد القضا ومتعلقه

وهو المحكوم به ويصدق على جميع افراده من فعل المحكوم عليه او تركه او ما يقع

عليه فعله من ايقاع الة تاديب في حد او تعزير او الزام حق في حد او قصاص

او تقرير معنى في محل قابل له شرعا كالعتق والرق والحرية وملك الرقبة

واليد الى غير ذلك والمراد بالظن ظن من له اهلية ذلك ومعنى في الواقع

فى نفس الامر ولم يقيد بظن الملزم لانه قد يكون مقلدا محضا والعبرة انما هى
لظن المجتهد المطلق المفيد فاما القاضى المقلد فظنه تابع لظن المجتهد الذى
المناط فان قيل هذا التعريف غير منعكس لخروج القضا القطعى فلا يكون جامعا
كما اذا قضى بالحرية مثلا اجيب بانه لا بد للقاضى فى كل قضية كلية من الظن
ولا يتصور القطع المحض فقط لان الظن حاصل لا محالة اما فى المقضى به
او فى متعلقها وفى طريقها او فى متعلقها وهذا باب واسع فليتدبر ويوضحه
انا نقول فيما اذا قضى بعلمه فى عبد بالعتق الاعتاق وان ثبت اثره بالشرع
قطعا فى المعتق انما يكون ذلك فى نفس الامر اذا وجد من الاهل فى المحل اما
بالنسبة الى القاضى فى خصوص شخصية فلا يمكن القطع بذلك لجواز عدم
الاعتاق فى هذه الصورة او ان المعتق لم يصح ملكه للمعتق او ان يكون حر
الاصل الى غير ذلك من الاحتمالات التى وان بعدت ينتفى معها اليقين
هذا اذا اريد بالقطعى فى الايراد اليقينى او ما هو اعم منه ومما كان الظن
غالبا والا فلا يرد وكذا لا ايراد اذا قلنا المراد بالظن فى التعريف ما هو اعم

ليصدق

ليصدق على القطع فيقال فى المقطوع به انه مظنون فان الفقها يتسامحون
فى مثل هذه الاطلاقات حتى انهم يطلقون العلم ويريدون الظن واما الثبوت
فقد قال علماونا قول القاضى ثبت عندى ليس بحكم وعرف المتشرعين والموثقين
الآن على ان الثبوت ليس بحكم بل هو من قبيل تقسيم الثبوت الى ما اقترن به الحكم
وما كان مجردا وبدليل قولهم فى التسجيل ولما ثبت عنده حكم والتعارف
فى ذلك غير مختص بمذهب بل بالنسبة من حيث الاستعمال الى جميع المذاهب
واحدة كما هو ظاهر وقد فصل بعض المتاخرين فقال ما معناه ان الثبوت
ان وقع على السبب لا يكون حكما كما اذا قال ثبت عندى جريان
العقد بين المتعاقدين وان وقع على المسبب كان حكما كما اذا قال ثبت
عندى ملكه لكذا وهو قول متوجه لو تم وجهه ولكنه لا يتم بيانه ان
كلا من السبب والمسبب اذا كان له صلاحية الدخول تحت الحكم والثبوت
له صلاحية ان يكون حكما فاوجه التخصيص والوجه فى التفصيل ان يقال
ان وقع الثبوت على مقدمات الحكم او بعضها فليس بحكم والا فهو حكم

الثبوت

يعنى ما اذا حكم بعلمه بشرط النفوذ ان نقول قد علمت ان له علمه لذا وقد حكمت عليه به بعلمى اولا يشترط ان يقول ذلك تردد فيه بعض من كتب فى هذا الشان

اى تفصيل الثبوت فى نفسه فى هذه المقام لا التفصيل المذكور لبعض المتاخرين

ومثال ذلك ان الدعوى اذا حصلت عند القاضي في عقد تبايع وكان
المقصود من تلك الدعوى في تلك الحادثة انما هو الحكم للمشتري على البائع
بالملك في العين المبيعة وقال المسجل ثبت عند القاضي جريان العين في ملك
البائع ويده الى حين البيع واعذار المتعاقدين او ان المبيع مقدور التسليم
او ان العقار بالصفة المسوغة للاستبدال او ان اليتيم لا مال له سوى
هذه العين في غير هذه الصورة لا يكون الثبوت والحال ما ذكر حكما وهو
ظاهر الا ترى انهم يرتبون الحكم على ذلك ويجعلون الثبوت مقدمة الحكم
في مثله والتحقيق ان التعارف المنبه عليه يمنع من حمل الثبوت على الحكم
في الغالب واذا تحرر ان الثبوت في الاصطلاح الذي يتخاطب به
الموثقين غير الحكم وهذا هو المتبادر عند الاطلاق بواسطة هذا التعارف
وقد يراد به الحكم كما ذكره علماؤنا فقد صار له استعمالان احدهما الحكم
والثاني يحتاج الى التعريف ليضبط وتفسير يكشف عن حقيقته فنقول
الذي ظهر لي انه المعنى الذي يقوم بنفس القاضي من اعتبار مقدمات القضا

المسوغة

مطلب قول القاضي صح عندي به حكم

المسوغة لتوجهه شرعا لحصولها عنده بطريقها او اعتبار بعضها والا وجز
ان تعال الثبوت المجرد اعتبار القاضي مقدمات الحكم او بعضها والظاهر
ان الطريق في العمل بالثبوت اذا ورد على القاضي في حادثة طريق
العمل بالمشترك اللفظي في حمله على احد معنييه فاذا اتضح عنده ان القاضي
الاول اراد به الحكم حمل عليه والا فيحمل على المعنى الاخر الذي هو الثبوت
المجرد وفي معنى قول القاضي ثبت عندي قوله صح عندي فان قيل ظاهر
المذهب ان قول القاضي ثبت عندي دايما حكم فمن اين هذا التفصيل
وان الثبوت له معنيان فالجواب ان الثبوت اطلقه علماؤنا بالمعنى
الثاني المذكور ههنا الذي هو غير الحكم ويدل على ذلك فرعان احدهما انهم قالوا
في دعوى الرد بالعيب وذكر اقسامه انه اذا لم يكن ظاهرا فلا بد لصحة الدعوى
من ثبوت قيام ذلك العيب بتلك العين حال الدعوى وذلك من تمامها
ثم يحصل التنازع فيه بعد ذلك عند القاضي والثاني انهم ذكروا في الحكم
بالعقار انه يشترط له ان يثبت عند القاضي بالبينة ان العقار في يد المدعى

وكذلك يظهر عندي علمت به كما تقدم من الفصول على الكلام

فعل القاضي

فعله

تصرف القاضي في مال اليتيم فتلف

عليه ولا يكفي في ذلك تصادقهما وليس معنى الثبوت فرقا بين الموضعين
الحكم ولا معنى له الا ما ذكرناه فليتامل ومنها كتاب القاضي الى القاضي بثبوت
الحق بالبينة في غيبة الخصم كما صرحوا به فانه ليس بحكم واما فعل القاضي
فلا يكون حكما اولا ما قال بعضهم قد يكون حكما واستدل لذلك بمسائل منها
تزويج القاضي الصغير والصغيرة حيث لا يكون لهما خيار البلوغ على احدى
الروايتين عن الامام رحمه الله وجه الاستدلال ان الفعل الذي هو
التزويج لو لم يكن حكما لثبت لهما الخيار كما يثبت في تزويج العم ومنها
تصرف القاضي في مال اليتيم فانه لا يضمن اذا تلف المال كما اذا اقرضه لملي
فتلف ماله او مات مفلسا ولو لم يكن الفعل الذي هو الاقراض حكما لضمن
القاضي والصواب ان فعل القاضي لا يكون حكما والجواب عن الاستدلال
منع الملازمة بين انتفاء الخيار وكون فعل التزويج حكما واني يكون ذلك
والخيار منتف في الاب والجد وفعلهما التزويج ليس بحكم قطعا فلو
كان انتفاء الخيار ملزوما لكون التزويج حكما كان تزويج الاب والجد

هو العلامة الطرسوسي في انفع الوسائل

لكن صحح في المجمع الى الصحيح انه لهما الخيار

كما

حكما وهو باطل وكذا الكلام في انتفاء الضمان بل اجلى فان الامناء غير ضامنين
بالتلف في ايديهم بدون التعدي كما اذا دفع المودع الوديعة الى من في عياله
للحفظ فهلكت حيث لا يضمن ويكون فعله ذلك حكما بل لو امره المودع
بالحفظ في بيت من داره معين فحفظها في بيت آخر مساو له لم يضمن اذا
تلف ومما يدل على ان فعل القاضي ليس بحكم قولهم فيما اذا وقف على الفقراء
فاعطى القاضي قريب الواقف الفقير راتبا من غلة ذلك الوقف فجاء قاض
آخر كان له التصرف في الغلة على غير ذلك الوجه وله صرف ذلك الراتب
بعينه الى غير ذلك القريب ولو كان فعل القاضي حكما لم يكن للقاضي الثاني
ذلك لان فيه نقض حكم الاول والتحقيق ان فعل القاضي لا يكون حكما
لذلك ان الحكم يستدعي مقدمات الشرعية كالدعوى والحجة المطابقة لها
وتوابع ذلك فالشرط وجود المقتضيات للحكم وانتفاء الموانع وفعل
القاضي في الغالب لا يستدعي ذلك فان وقع فعل القاضي على طريق
الحكم المعتبرة باستدعاء له في الجملة وباب الامكان واسع فالقول بكونه

حكما والحال ان ما ذكر مساغ ولنفرض لذلك صورة وهي ان ادعى عليه ايداع
عين هي في يده الآن وطالبه باستردادها وهو يجحدها فاقام المدعي
البينة بذلك وان الوديعة هي هذه العين التي هي في يده فاستوفى
القاضي ما لا بد للحكم منه واخذ العين بيده من يد المدعى عليه ودفعها للمدعي
فلا يبعد ان يكون هذا الفعل حكما وللنظر فيه مجال واما التنفيذ فالاصل
فيه ان يكون حكما اذ من صيغ القضاء قول القاضي انفذت عليك
القضاء وقالوا اذا رفع اليه قضاء قاض امضاه بشروطه المذكورة في
كتب الفقه وهذا هو التنفيذ الشرعي في الاصل ومعنى رفع اليه اي
عنده فيه خصومة شرعية من مدع على خصم لا على الصفة التي يرفع بها
الآن فاذا حصل التنفيذ على هذا الوجه فهو حكم والاصل في ذلك
ان الحادثة الواحدة يجوز شرعا ان تتوارد عليها الاحكام المتعددة
المتفقة في الحكم الشرعي في المسئلة الذي هو مذكور في كتب الفقه
وهو مورد الحكم الذي هو القضاء والظاهر ان هذا الاصل اجماعي واما

التنفيذ

التشخيصية

التنفيذ

التنفيذ المعتبر الآن فهو المستعمل غالبا ومعناه اطلاع القاضي الثاني علما
بحكم القاضي الاول على وجه التسليم له وانه غير معترض عنه ويسمى اتصالا
ويتجوز بذكر الثبوت والتنفيذ فيه **الفصل الثاني** في المحكوم به اعلم
ان المحكوم به اقسام اربعة حق الله المحض وحق العبد المحض وما فيه الحقان
وحق الله غالب وما فيه الحقان وحق العبد غالب فالاول كحد الزنا والخمر
والثاني غني عن التمثيل والثالث كحد القذف وحد السرقة والرابع
كالقصاص في التعزير على انتهاك حرمة المسلم بالشتم ونحوه فتعذر القضاء
باحد مما يشترط له الطريق الموصلة اليه شرعا ولكن الطريق الى القضاء يختلف
بحسب اختلاف المقضي به وذكر الموجب في القضاء لا يعرف للسلف واما
كانت الاقضية صرائح فيقال مثلا قضى له بالدار بالفرس بان يسلمه العين
المبيعة بان يقبضه دينه الى غير ذلك من الامور التي يتوجه بها القضاء
شرعا وهذا هو الاصل في هذا الباب يعني التصريح بعين المحكوم به ثم تعورف
القضاء بالموجب توسعة وتيسرا وهي بائم بمنزلة الى الآن الامر

بحث الموجب

الى ان يقول قضيت بالموجب من لا يعرف مدلوله في الاصل فضلا عن
مدلوله في خصوص تلك الشخصية ومن المستغرب اني رايت بعضهم يفرق
بين الحكم بموجب ذلك والحكم بموجب ما اشهد به المقشا بهذا ان على انفسهما
والحال ان الاشارة بذلك انما هي الى المشهود به ولنذكر ما تحرر بالنظر
الصحيح في امر الموجب بحسب الطاقة فنقول موجب الشيء ما اوجبه ذلك
الشيء واقتضاه فالموجب والمقتضا في الاصل واحد وهو من الامور الاضافية
وهل معنى الحكم بالموجب هو الحكم بالمقتضا ايضا فيكون المراد بالموجب في الحكم
معناه الاصلي او ما هو اعم من ذلك محل نظر يظهر مما سنذكره والظاهر من
استعمالاتهم واطلاقاتهم انه باق في هذا الباب على المعنى الاصلي المذكور
ولكن يلزم من بعض الصور ان الموجب في باب الحكم اعم من المقتضا فيصدق
الموجب بدون المقتضا في بعض صور القضا وهو التحقيق وبيانه
انه لو باع مدبره ثم حصل في ذلك التنازع والترافع عند القاضي
الحنفي فاستوفى وحكم بموجب هذا البيع فان ذلك الحكم يكون صحيحا ومعناه

الحكم

الحكم ببطلان ذلك البيع ومن المعلوم المحقق ان الشيء لا يقتضي بطلان نفسه
فظهر ان الحكم بالموجب في هذه الصورة لا يكون حكما بالمقتضا فلا يكون الموجب
دايما المقتضا ولو كان المراد بالموجب في هذه الصورة هو المقتضا لكان
هذا الحكم باطلا لا معنى له وكان للقاضي الشافعي ان يحكم بصحة ذلك البيع ولا
يمنعه من ذلك ما فعله القاضي الحنفي لانه على ذلك التقدير لا موجب للبيع عند
الحنفي بمعنى لا مقتضى له لان بيع المدبر باطل فلم يتوجه الحكم بمقتضاه اذ لا
مقتضى له ولانه يصح ان يقال موجب هذا البيع عند الحنفية البطلان ولا سبيل
الى صحة هذا الحكم وهذا الاطلاق الا بجعل الموجب في هذا الباب على ما هو اعم
من المقتضى حتى يصدق بدونه في هذه الصورة وامثالها ومثله ما اذا وقف
على نفسه وحكم القاضي الشافعي بموجب ذلك فان الحكم صحيح ومعناه الحكم ببطلان
ذلك الوقف وليس للحنفي ان يحكم بصحته بعد ذلك ويصح ان يقال موجب هذا
الوقف عند الشافعية البطلان ولولا ما ذكر من اعمية الموجب لم يصح
هذا الحكم وهذا الاطلاق والصور لذلك كثيرة والحاصل ان الموجب ههنا

يصدق بالمقتضي ويصدق بدونه وصور المقتضي اكثر واغلب استعمالا
فلهذا تبادر الموجب دايما هو المقتضي وانه باق على معناه الاصلي من دون
تغيير وعند التامل والتحقيق وتتبع استعمالاتهم يظهر المعنى المذكور وهو
بتدقيق حسن تحرر بنظر صحيح بعض الاشياخ المحققين الذين يحتج بهم ويعتمد
انظارهم قدس الله وجهه فجزا الله المنصف خيرا فان قلت لاي معنى افردت
الموجب بالتغيير في معناه الاصلي دون المقتضي وابقيت المقتضي على معناه
الاصلي فحدثت بينهما نسبة العموم والخصوص وهلا اجريت المعنى في
اللفظين واحدا على هذا الحد والحكم من التغيير كما كان في المعنى الاصلي
فيصدق الحكم بالمقتضي على ما ذكرت من الصور فالجواب ان الاصل في
الالفاظ البقا على المدلولات الاصلية ولا يصار الى زيادة المعنى او نقصه
او تغييره في الجملة الا بدليل وداع يدعو الى ذلك وقد وجد الداعي في لفظ
الموجب دون لفظ المقتضي اذ الاصطلاح الذي به تخاطب الموثقين والمشترعين
في هذا الباب انما هو لفظ الموجب دون اللفظ الاخر فلنبينه واذا تقرر هذا

اي

بمراجعة

فالموجب

فالموجب في هذا الاصطلاح عبارة عن المعنى المتعلق بما اضيف اليه في ظن
القاضي شرعا من حيث انه يقتضيه سوا كان ذلك الذي اضيف اليه ذلك
المعنى اقتضى ذلك المعنى بذاته ام لا الا انه مضاف اليه ومتعلق به في الجملة
ليدخل في ذلك ما تقدمت الاشارة اليه من الصور فاذا باع بيعا صحيحا وقضى
القاضي بموجبه فموجب ذلك البيع في هذه الصورة مقتضاه الشرعي وهو
خروج العين المبيعة من ملك البايع ودخولها في ملك المشتري واستحقاق التسلم
والتسليم في كل من الثمن والمثمن الى غير ذلك من مقتضيات البيع ولوازمه
فذلك المعنى المحكوم به المضاف الى البيع المتعلق به في ظن القاضي شرعا هو
الموجب ههنا وهو الذي اقتضاه عقد البيع واما الحكم بالموجب فيما اذا
باع مدبره فالموجب فيه هو المعنى الذي اضيف الى ذلك البيع في ظن القاضي
شرعا وهو كون البيع باطلا ولكن هذا المعنى ليس هو مقتضى ذلك البيع كما هو ظاهر
اذ البيع لا يقتضي بطلان نفسه ثم القضا يقع على وجوه خمسة من حيث
المقضي الاول التصريح بعين المحكوم به كما وقع التنبيه عليه في صدر هذا

الفصل الثاني الحكم بالموجب الثالث الحكم بالصحة الرابع الحكم باللزوم
الخامس الحكم بالبطلان ومعرفة هذه الوجوه بالكنه تحتاج الى تحرير النسب
فيما بينها فنقول الحكم بالموجب اعم الجميع لتحققه في جميع الوجوه لان التصريح
بالمحكوم به حكم بالموجب وكذا الحكم باللزوم وذلك ظاهر وكذا الحكم
بالصحة والحكم بالبطلان على ما عرف تقريره في تفسير الموجب ومسئلة بيع
المدبر فبين الحكم بالموجب وبين كل واحد من الاقسام نسبة العموم والخصوص ص
المطلق وبين الحكم بالصحة والحكم بالبطلان نسبة المباينة الكلية وهو غني
عن البيان وبين الحكم بالصحة والحكم بالتصريح نسبة العموم والخصوص المطلق
والاعم التصريح اذ كلما صدق الحكم بالصحة صدق التصريح ولا ينعكس لصدق
التصريح فيما اذا حكم بالبطلان بدون الحكم بالصحة لما مر من المعنيين في الفساد وكذا
بين التصريح والحكم بالبطلان لصدقهما في صورة التصريح بالبطلان وصدق
التصريح بدون البطلان في الحكم بالصحة ولا جائز ان يصدق البطلان ولا
يصدق التصريح لان كلا من الصحة والبطلان امر مفسر واما النسبة بين الحكم

باللزوم

باللزوم والحكم بالبطلان فنسبة المباينة الكلية اذ لا شيء من باطل بلازم
ولا شيء من لازم بباطل كما هو ظاهر واما بين الحكم باللزوم والحكم بالتصريح فنسبة
العموم والخصوص المطلق والتصريح اعم اذ اللزوم دائما تصريح وقد يصرح
في الحكم بالبطلان فيختلف اللزوم لما بين اللازم والباطل من التضاد البين
وكذا النسبة بين الحكم باللزوم والحكم بالصحة والحكم بالصحة اعم لانه لا لزوم
بدون صحة وتصدق الصحة بدون اللزوم في العقود التي لا تكون لازمة
وههنا فائدة وهي انهم قالوا القضاء بصحة الوقف لا يكون قضاء بلزومه
وتوجيهه ان الوقف جائز غير لازم عند الامام رحمه الله تعالى لازم عندهما
فاذا قضى القاضي بصحته احتمل ان يكون قضى بذلك على مذهبه ولا معنى
للجواز ههنا الا الصحة ولا يلزمها اللزوم فيحتاج في لزوم الوقف الى
التصريح بذلك وفيه نظر وجهه ان الامام لم يقل بكون الوقف جائزا غير
لازم مطلقا بل هو عنده لازم اذا علقه الواقف بالموت او قضى به القاضي
ولا شك ان القضاء بصحة الوقف قضاء بالوقف فيكون القضاء بصحته

مقتضيا للزومه فلا يحتاج الى التصريح باللزوم في القضاية فليتامل
والحاصل ان بين الموجب والبواقي العموم المطلق والموجب هو الاعم وكذا
بين التصريح والثلاثة الباقية والتصريح هو الاعم وبين الصحة والبطلان واللزوم
والبطلان المباينة وبين الصحة واللزوم العموم المطلق والاعم الصحة فقيل الحكم
بالموجب يستلزم الصحة وهو مبني على تفسير الموجب بالمقتضي وقد علمت ما فيه
من التحرير وعلى هذه القولة فالثابت بين الحكم بالموجب والحكم بالبطلان النسبة
المباينة الكلية لوجهين احدهما ان الموجب اذا استلزم الصحة فقد انتفى البطلان
لما بين الصحة والبطلان من التنافي والثاني ان الشئ لا يقتضي بطلان نفسه والمفروض
تفسير الموجب بالمقتضي والوجه ما ذكرنا فاختر لنفسك ما يحلو **بحث**
الظاهر اتفاقهم على اعتبار الحكم بالصحة على سبيل الاستقلال والقصد اليه
وفيه نظر تقريره ان القضاء في حقوق العباد انما هو لرفع الخصام والنزاع
الواقع بينهم في الحوادث التي يترافعون الى القاضي بتقرير ذلك المعنى الذي
هو فصل المسئلة وموضع التجاذب في الطرفين من الخصمين وشرط ذلك

التقرير

التقرير التام الذي هو الحكم الطريق الصحيح الموصلة اليه من الدعوى والحجة
وتوابع ذلك على ما هو معروف في موضعه ولا بد من التطبيق بين الدعوى
والحجة والمقضي به وهذا امر متفق عليه بين الحنفية والشافعية ومن المعلوم
انه لا يقع التنازع المعتبر شرعا في الخصومات الشرعية بين الخصمين في
صحة هذا العقد وفساده وانما يحصل التنازع في اثار ذلك ومتعلقاته
فالذي يدعو القاضي الى القصد الى القضاء بصحته وانما المطلوب الشرعي
منه ان يقضي بفصل الدعوى وموضع النزاع وهو يعتمد اعتبار الصحة
او الفساد فالقاضي انما يقرر الاثر المتعلق بذلك العقد مثلا بعد
اعتبار ذلك العقد صحة او فسادا فليتامل والحاصل ان الوجه
يؤدي الى ان القضاء بالصحة لا يصح على الاستقلال والاصالة وانما يكون
ضمنيا فان امكن ان يقع التداعي والتخاصم في ذلك امكن والحال ما ذكر
القصد اليه والحكم به **تقسيم** الموجب اما ان يكون امرا واحدا او امورا
واذا كان امورا فاما ان يستلزم بعضها بعضا اولا والمراد بهذا الاستلزام

تقسيم

ان ثبوت بعضها عند القاضي يستدعي ثبوت الاخر شرعا بحيث لا يقبل
الانفكاك في الثبوت وليس المراد بالاستلزام الاستلزام في الوجود
مطلقا لما سيظهر من ان احد الامرين الذين يطلق عليه الموجب قد يستلزم
الاخر في نفس الامر ولا يستلزمه في الثبوت عند القاضي ويقبل احدهما
الانفكاك عن الاخر في الحكم الذي هو القضا فيمكن القضا باحدهما دون
الاخر وان لم يقبل الانفكاك في نفس الامر فهذه اقسام ثلاثة الاول
كون الموجب امرا واحدا والثاني كونه امورا يستلزم بعضها بعضا والثالث في الثبوت صح
كونه امورا لا يستلزم بعضها بعضا في الثبوت فاما القسم الاول فمثاله
القضا بالموجب في الاملاك المرسلة والطلاق والعتاق اذا فرضنا
انه لا موجب لذلك سوى ثبوت ملك الرقبة في العين للمدعي وانحلال قيد
العصمة وثبوت الحرية في العبد وهذا القسم لا كلام فيه اذ ذكر الموجب
في مثل ذلك واضح الدلالة على المراد به قريب من المفسر والمصرح واما ان صح
اذا كان الموجب امورا يستلزم بعضها بعضا في الثبوت فذكر الموجب

دال

دال على جميعها لان الطريق الموصلة الى احدها موصلة الى البعض الاخر
ضرورة الاستلزام والاستتباع في الثبوت فلا وجه لاحمل الموجب على
تمام تلك الامور مثاله كفل الانسان بما له على آخر مطلقا في غيبة
المكفول عنه فهذه كفالة صحيحة عند علمائنا فاذا ادعى الداين على الكفيل
بدين له على الغايب المكفول عنه وطالبه بحكم الكفالة فانكر فاقام
المدعي الحجة بالدين والكفالة فاستوفى القاضي الحنفي وقضى بموجب ذلك
فالموجب ههنا امران لزوم الدين في ذمة المكفول عنه ووجوب اداه
على الكفيل بالطلب والثاني يستلزم الاول في الثبوت فطريقه طريقه
ولا يتصور انفكاك الثاني عن الاول في الثبوت اذ لا يمكن التنازع والتخا صم
بين الداين والكفيل في الدين والمطالبة به مع قطع النظر عن المديون
الاصيل ولا ان يثبت عند القاضي وجوب اداء الدين على الكفيل دون
ان يثبت عنده شغل ذمة الاصيل بالدين فاذا قضى بالموجب في مثله
فقد قضى بجميعه واما القسم الثالث وهو ما اذا كان امورا لا يستلزم

بعضها بعضا فى الثبوت عند القاضى بل هى مما تقبل الانفكاك فى الثبوت
وان استلزم بعضها بعضا فى الوجود وبالنسبة الى الحكم الشرعى المذهبى
لا الحكم الذى هو القضا فالموجب ههنا مجمل تفسيره الطريق الموصلة
الى القضا فان ادت الى جميع تلك الامور حمل الموجب عليها وفسر بها
والا فبحسب تلك الطريق بمعنى انها اذا ادت الى البعض منها معين بتعيين
انه المقضى به دون الاخر فللمخالف الدخول بحكمه على ذلك الامر الآخر ولا
يكون الحكم بذلك البعض الذى ادت اليه الطريق وفسر الموجب بها مانعا من
الحكم بذلك الامر الاخر الذى لم تؤد اليه الطريق على خلاف مذهب الحاكم
الاول فى المسئلة وهو موضع نظر دقيق فليتامل ومثل ذلك كثيرة فمنها ما
اذا وهب ابنه وسلمه العين الموهوبة فالموجب ههنا امور منها ان الواهب
لا يملك الرجوع فى الهبة لان قرابة الولاد بل المحرمية من موانع الرجوع عندنا
ويملك الرجوع عند الشافعى فمن الموجب عنده تمكن الواهب لولده
من الرجوع فيما وهب وان قرابة الولاد غير مانعة والامر الاول لا يستلزم

خروج العين من ملك الواهب الى ملك الموهوب له ومنها

الامر

الامر الثانى فى الثبوت وان استلزمه بالنسبة الى الحكم المذهبى فيجوز التداعى
فى هذه المسئلة والتنازع من حيث انتقال الملك مع قطع النظر عن الرجوع
وعدمه والغفلة عن ذلك بالكلية بخلاف ما اذا استلزم احد الامرين الاخر
واستدعاه فى الثبوت كما فى وجوب اداء المال على الكفيل بالنسبة الى
استغال ذمة الاصيل بحيث لا يتجه قطع النظر عن الثانى فى ثبوت الاول
على ما تقدم تقديره فاذا قضى القاضى بموجب هذه الهبة رجع فى تفسير الموجب
ومعناه الى الطريق الموصلة الى الحكم فان ادت الى الجميع كان القضا بالموجب
قضا بها كما اذا حصل الحكم بالموجب فى ذلك عن تداع من حيث الانتقال
ومن حيث الرجوع على فرض وقوعه وحصل التخاصم فى الامرين بطريقه الشرعى
عند القاضى الحنفى وقامت الحجة لديه بالعقد والتسليم والرجوع فقضى بموجب
تلك الهبة فان الموجب شامل فى هذه الصورة وليس للمخالف الدخول فيما
يتعلق بالرجوع وان كان التداعى عند القاضى الحنفى لم يتعرض فيه على الرجوع
بتقدير رجوع الواهب وعدم رجوعه يعنى لم يتعرض له فى التداعى على كلا

التقدير كان قضاه بالموجب مقتصرا على الامر الاول واذا رجع الواهب
بعد ذلك ورفعت الحادثة الى قاضٍ شافعي كان له ان يحكم بصحة الرجوع وقد
صارت هذه المسئلة حادثة وكتب فيها ما صورته مالك ولده وقضى شافعي
بالموجب ثم ان الواهب رجع في هبته بعد الهبة والتسليم بمدة طويلة
والعين باقية في يد الموهوب له فرفعت الحادثة الى القاضي الحنفي واتصل
به حكم الشافعي المذكور وحكم ببطلانه فحصل التنازع في ذلك بين اهل العلم
وقال القاضي الشافعي حكم القاضي الحنفي باطل لاني قد حكمت قبله بموجب
التمليك ومن موجبه عندي ان الواهب يملك الرجوع فيما وهب والحكم
في المسئلة الخلافية يجعلها وفاقية فليس للمخالف اعمال مذهبه فيها بعد ان
سبق اعمال مذهب غيره وقال القاضي الحنفي الرجوع حادثة مستقلة وجدت
بعد القاضي الشافعي بمدة طويلة فكيف يدخل تحت حكمه وكيف يتعقل ان
يسبق الحكم السبب المطر والحصاد الزراعة والولادة الاحبال وصارت
المسئلة بذلك الفتوى هل يدخل تمليك الواهب للرجوع تحت حكم الشافعي

فليعو

حادثة

الى م

الرجوع صح

هو سعد الدين الديري

حكم م

واقعة

الثاني

فليعو حكم الحاكم لعدم قبوله المحل اذ شرط نفاذ القضاء في الحادثة عدم
تقدم القضاء فيها بما يخالف مذهب القاضي الثاني وهذا امر اجماعي ام لا
يدخل فينفذ حكم الحنفي ويبطل الرجوع واجبت فيها بان قضية الموجب
قد يكون امرا واحدا وقد يكون امورا اما القسم الاول فهو عين المسئلة
بعول واما القسم الثاني فان كان في حقوق العباد المحضة كالهبة فانها
اذا الهبة موجبها خروج العين من ملك الواهب ودخولها في ملك الموهوب
له وان الواهب يملك الرجوع اذا كان الموهوب له ولده عند الشافعي
ولا يملك ذلك عند الحنفي والرجوع في هذه الصورة باطل عنده حال الموجب
في بيانه على الطريق الموصلة للحكم وهي الدعوى فان كان التداعي عند
القاضي ليس الا فيما يتعلق بانتقال العين من ملك الواهب الى ملك الموهوب
له اقتصر قضاء القاضي بالموجب على ذلك ولا يتعداه الى غيره فلا يكون بعض
الموجب محكوما به وهو كون الواهب يملك الرجوع اولا يملكه كما ان القاضي
الاول لو كان حنفيا والحال ما ذكر ثم رجع الواهب كان للقاضي الشافعي

ب

ب

القضاء بصحة الرجوع وليس للقاضي الحنفي ان يقول قضيت ومنه ان
الواهب لا يملك الرجوع فكذا اذا كان القاضي الاول شافعيا كان
للقاضي الحنفي القضاء ببطلان الرجوع وليس للشافعي ان يقول قضيت
بالموجب ومنه ان الواهب يملك الرجوع فالطريق في مثل ذلك هي
التي تفسير الموجب وتبيين المراد منه والاصل في هذه المسئلة واشباهها
ان القضاء في حقوق العباد يشترط له الدعوى والمخاصمة الموصلة له شرعا
على وجه تحصل المطابقة فيه بين الدعوى والحجة والمقضي به الا ما كان على
سبيل الاستلزام الشرعي وليس للقاضي ان يتبرع بالقضاء بين اثنين
فيما لم يتخاصما اليه فيه وان حصل بينهما التخاصم فيما له تعلق بذلك في الجملة
والتنبيه لهذه الدقيقة من اجل الفوائد ومما يتصل بذلك سؤال صورته
حكم قاض حنفي بموجب عبد بشرط البراءة من كل عيب وبعدم الرد بعيب
وان ظهر مع العلم بالخلاف والحال ان المتبايعين لم يتخاصما عنده في
عيب ظهر بالعبد وانما حصل التداعي عند التبايع وقامت البينة

سؤال
البيع في

بجريان

بجريان العقد بهذا الشرط والقضاة عادة بالحكم المذكور فلو ظهر به عيب
تخاصم فيه المشتري والبايع عند القاضي الشافعي هل للشافعي الحكم بالرد والحال
ما ذكر ام يكون حكم الحنفي مانعا له من ذلك وهل يسوغ للحنفي ان يحكم بذلك كذلك
واذا ساغ له ذلك هل يكون قضاؤه بعدم الرد بالعيب قصديا او ضمنيا
وهل الضمني مانع من دخول المخالف ام لا فاجبت ليس للحنفي ان يحكم بذلك
كذلك ولا ان يحكم بعدم الرد بعيب وان ظهر والحال ما ذكر من عدم الخصومة
عنده في العيب واذا قضى به دون الطريق الموصلة الى القضاء به رد قضاؤه
وللشافعي على ذلك ان يحكم بالرد بالعيب وليس من معنى قول القاضي العالم
قضيت بالبيع المذكور بالشرط المذكور او بموجب البيع المذكور بالشرط
المذكور المذكور ان الشرط مقتضي بموجبه ولم يحصل عنده خصومة في متعلق ذلك
الشرط بل معناه انه قضى بموجب ذلك البيع بحسب التداعي الواقع عنده فيه
والحال ان البيع مشتمل على ذلك الشرط فقوله بالشرط المذكور متعلق بالبيع لا
بالقضاء ثم ان قول المسجل وبعدم الرد بعيب من تمام الجواب لما عرف ما تقدم

تحريره في امر الموجب ومن تمامه انفا والقضا اذا احصل على وجه منع المخالف
قصديا او ضمنيا وليست هذه الصورة من صور القضا الضمني فان القضا الضمني

حيلة اثبات الدين على الغائب

هو ما لا بد منه في القضا القصدي في غير الصور ما ذكر علماونا في حيلة اثبات
الدين على الغائب وهو ان يكفل عن غائب لاخر ماله عليه فاقام البينة على الكفيل
بدينه على الغائب فاستوفى القاضي وقضى للداين على الكفيل بادا الدين فان ذلك
يكون قضا على المكفول عنه الغائب بالدين ضمنا وعلى الحاضر الكفيل باداء قصدا
واذا ابرا الداين الكفيل من الكفالة بعد القضا يبرا ويصير الدين مقضا به
على الاصيل واتصل الجواب ببعض علما الحنفية فارتضاه غير انه ابدا بحثا وهو
ان قضا القاضي الحنفي على ذلك الوجه المذكور مانع للقاضي الشافعي من العمل
بمذهبه في المسئلة لا من حيث ما ذكر من الحكم الباقي بالشرط ولكن من حيث
ان موجب هذا البيع بهذا الشرط لزومه على المشتري مطلقا ظهر بالمبيع عيب
او لم يظهر وهو بحث جيد وجوابه ان ذلك المعنى الذي ذكر من جملة ما يطلق
عليه لفظ الموجب وليس للقاضي ان يقضي بدون الطريق الموصولة اليه والمطول وض

انما

انهما لم يترافعا الى القاضي متخاصمين في العيب ولا طريق الى القضا ما ذكر فليتدبر
ومن امثلة ذلك ايضا ما اذا باع حصة من بنا على ارض محتكرة وقضى القاضي الحنفي
بموجب ذلك فاراد الشريك ان ياخذ الحصة المبيعة ورفعت الحادثة الى قاض
يرى ذلك فله ان يحكم له بالشفعة على مذهبه ولا يكون حكم الحنفي السابق المذكور
مانعا للمخالف من الحكم بمذهبه ولا تعالق من الموجب هو هنا عند الحنفي ان لا
شفعة للشريك وقد قضى القاضي الحنفي بالموجب لانا نقول الموجب هنا امران
الاول انتقال الملك الى المشتري والثاني الشريك لا يملك الشفعة والاول غير
مستلزم للثاني في الثبوت والحكم شرعا ويتصور انفكاكه عنه بالنسبة الى ذلك
والمفوض اي الثاني لم يقع فيه عند القاضي الحنفي تداع ولا خصومة والضابط
لجنس هذه المسائل معرفة ما ذكر من الاستلزام على وجه التحقيق وهو ليس الا بالنظر
الى القاضي يعني بل يمكن الحكم باحد الامرين دون الاخر ام لا ومنها ما اذا قضى
الحنفي بموجب التواجر بين اصيلين فمات احد المتعاقدين كان للمخالف
ان يحكم بعدم انفساخها بموته ولا يكون حكم الحنفي مانعا له لما ذكرنا ولو كان

القاضي بموجب البيع في مسألة الشفعة مالكيا والقاضي بموجب الاجار
شافعيا كان للقاضي الحنفي ان يحكم ببطلان الشفعة وانفساخ الاجاره
اذا رفعت اليه الحادثة ومنها ما اذا قضى الحنفي بموجب الطلاق وكانت
المرأة مدخولا بها وقد سمى مهرها للقاضي الشافعي ان يحكم على المطلق للمطلقة
بالمتعة وليس للمطلق ان يتمسك في دفع حكم الشافعي عنه بحكم الحنفي بالموجب
المذكور الا ان يكون قد حصل التداعي بينهما في المتعة عنده ثم ما ذكرنا من استلزام
احد الامرين للاخر في الثبوت لا يشترط ان يكون من الجانبين واما بل قد يستلزم
احدهما بعينه الاخر مع انه لا يستلزمه كما في استلزام اداء الدين على الكفيل
في الثبوت ثبوت الدين في ذمة الاصيل لا يستلزم في القضاء وجوب اداء
الدين على الكفيل وهذا بخلاف خروج العين من ملك البائع ودخولها في ملك
المشتري بحكم عقد البيع حيث يكون الاستلزام من الجانبين اذ الخروج والدخول
المذكوران امران كل واحد منهما موجب للبيع وكل واحد منهما يستلزم الاخر
في الوجود والثبوت جميعا ولا يجوز ان يحكم باحدهما دون الاخر الا في البيع بالخيار

وثبوت الدين في ذمة الاصيل صح

للمشتري

للمشتري فانه يخرج المبيع من ملك البائع ولا يدخل في ملك المشتري على ما هو معروف
في موضعه مما فيه من الخلاف واعلم ان ما تحرر في تقسيم المحكوم به الى الموجب وغيره
على ما عرفت تفصيله بالنظر الى الصحيح عقودا كانت او غيرها وفيما سوى ذلك ربما
يحتاج الى نظر آخر فمسائل الثبوت والاحكام كثيرة الاشتباه عظيمة الخطر فيعرف
ذلك بالممارسة واعتوار الحوادث والتجريب بين عند النظارة ومن لم يذق
لم يعرف ثم اذا قضى القاضي في حادثة بالموجب وكانت المسألة خلافية فانما
يعرف ما قضى به بعد معرفة مذهبه في المسألة فالمجتهد يبين مراده والمقلد انما
يقضي بمذهب مقلده فان اختلفت في مذهبه الاقوال وكان من اهل النظر
والترجيح وهو المسمى بالمجتهد المقيد والشافعية يسمونه صاحب وجه في المذهب
فهذا ايضا يرجع في معنى الموجب في حكمه الى بيانه لكن على وجه لا يخرج فيه قولا
لا تخرج على اصول مذهبه والا فهو المجتهد المطلق والمفروض خلافه واما المقلد المحض
فلا يقضي الا بما عليه العمل والفتوى في المذهب فعلى ذلك يحمل الموجب في حكمه ولا يعتبر
به ولا يلتفت الى الذين لا يعلمون الفصل الثالث في المحكوم له والمحكوم

لانا الشرع كان حقوقه المحضة ولا يحتاج في ذلك الحكم الى الدعوى او الشرع
والعبد كما في الامور التي حق الشرع وحق العبد وقد عرفت ان هذا القسم فيعلم
نوعان ما يغلب فيه حق الشرع وما يغلب فيه حق العبد فاما ما يغلب فيه حق
العبد لا بد فيه من الدعوى واما ما يغلب فيه حق الشرع فمنه ما لا بد فيه من الدعوى
كحد القذف وحد السرقة ومنه ما لا يحتاج فيه الى الدعوى كالاعتداد في
المنزل المضاف الى المطلقة بسكنى حال وجوب العدة عليها عند امكان
ذلك والا فيحكم عليها بان تقر لانقضائها في مسكن غيره او العبد وهو المدعي
حقيقة او حكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فكالموكل واليتيم وكل من
اعتبر الشرع المباشر للدعوى نائبا عنه ونشير وا المدعي بمن لا يجبر على الخصومة
اذا تركها وقيل للمتمسك بخلاف الظاهر وقيل الطالب الذي طلب القضا
طلبه شرعا ولا يشترط في المحكوم له ان لا يكون نائبا الا اذا حضر عوضه من ينوب
منابه اما باستنابته هو او باستنابة الشرع وذلك كالحاضر عنه والامر في
المحجور المحكوم له كالامر في الغائب المحكوم له فالمحجور نائبه في استنابة الشرع

عنه

عنه وهو وليه والغائب نائبه وكيله الذي وكله او الذي استنابه الشرع عنه
ممن بينه وبينه اتصال ليسوغ الحكم لاحدهما بدعوى الاخر على ما هو مفصل
في موضعه وقد نقل بعض علمائنا ان القضاء على الغائب مختلف فيه واما القضاء
فالاجماع على انه لا يجوز ومعنى ذلك انه اذا لم يحضر عنه نائبه على ما قررناه

الفصل الرابع

الفصل الرابع في المحكوم عليه لا يكون الا العبد واما الكمية اما
ان يكون واحدا او اكثر الواحد هو المدعى عليه وتعبيره يعرف من تعبير
المدعي والمراد بالواحد هنا من عين وشخص سواء كان واحدا بالعدد او اكثر
كما لو اشترك جماعة في قتل انسان فقضي عليهم بالقصاص والمراد بالكثير
الناس كافة كما في القضاء بالحرية فانه يكون قضاء على الجميع حتى لا تسمع دعوى
العبودية في المحكوم له من احد مطلقا وهذا محله الحرية المطلقة اي حرية الاصل
اما الحرية التي سببها الاعتاق فذلك يعتمد سبق الملك والملك المخصوص يعتمد
صحة معينة وسببه وقد يظهر بالنسبة الى مالك مخصوص ثم يتبين خلافه فيكون
القضاء بهذه الحرية المسببة عن الاعتاق جزئيا كما في بقية الاقضية يعني جزئيا

محل القضاء بالحرية قضاء على الكافة

ومثل القضاء بالافلاس قضاء على الكافة والبقية احكام القضاء من الصيرفية

هل القضاء بالوقف قضاء على الكافة

بالنسبة الى المحكوم عليه اذ القضاء بالنسبة الى المقضى به جزئى واما واختلفوا
في القضاء بالوقف هل يكون جزئيا او كليا والصحيح المفتى به انه لا يكون على الناس
كافة وتسمع فيه دعوى الملك ودعوى وقف آخر هذا ما يتعلق بحقوق العباد
واما المحكوم من حقوق الشرع فمنها ما يحتاج في استيفائه والحكم به من الدعوى
كما في حد القذف والسرقة ومنها ما ليس كذلك كما في حد الزنا والخمر واما ما يغلب
فيه حق العبد فلا بد في استيفائه من الدعوى كما في حقوق العباد المحضة الا
انه في صورة واحدة يطلب فيها حق يمكن استيفاء الحق فيها بدون الدعوى

مسئلة نادرة

وهي مسئلة ما اذا اساء احد الخصمين الادب على القاضي بان قال قضيت
على بالجور او ارتشيت وما اشبه ذلك فان له تعزيره حسما لمادة الفساد
وهي مسئلة نادرة خولف الاصل من وجهين احدهما ان القاضي فيها حاكم
لنفسه والاصل انه لا يجوز له ان يقضي لنفسه بل ولا على نفسه الاصل
الثاني انه مما يغلب فيه حق العبد ولا يحتاج فيه الى الدعوى فان قلت
الظاهر ان الغالب فيه حق الشرع قلت ليس كذلك لانهم صرحوا بان للقاضي

ان

ان يعفو عن الخصم في ذلك وما يغلب فيه حق الشرع لا يدرأه العفو ولا يسقط
بحلف وحد القذف لا بد فيه من الدعوى وصرحوا بانه لا يسقط باسقاط المقذوف
لما ان حق الشرع فيه هو الغالب **الفصل الخامس في الحاكم** الحاكم اما الامام او القاضي
او المحكم اما الامام فقد قال علماؤنا الحاكم السلطان العادل لا ينفذ واختلفوا في
في المرأة فيما سوى الحدود والقصاص ومثل الفاسق والجاهل معلومة
وفي الصبي المتقيف بها النظر وان كان اطلاقهم عينا واما وعلى سبيل البحث
فنقول العامي المحض ليس باهل للقضاء وهذا هو الذي ينبغي ان يفهم عن
الايمة المتقدمين مع بيانه ان المسائل الخلافية يعرف المراد بالحكم فيها
من الحكم الذي بازائه وبضدها تتبين الاشياء واذا نظرنا الى نص الشافعي
وموضع الخلاف بيننا وبين الشافعية ظهر ما قلناه وذلك بانهم يشترطون في
اهلية القضاء الاجتهاد المطلق ونحن لا نشترطه واذا لم نشترط الاجتهاد
فلا اقل من اعتبار التلبس بالعلم والفقه والتأمل في الحكم ويشهد لهذا
المغني مسئلة وهي انهم قالوا العالم اذا تعين للقضاء وجب عليه قبوله وتقلده

وان تركه اثم ومالم يتعين فالترك افضل وليت شعري اذا حمل كلام علمائنا

في اهلية القضا على ظاهره وهو ان الجاهل يجوز في صورة يتعين القضا حتى يجب

عليه الدخول في القضا فاتجه الحمل في الاهلية على ما ذكره ولا بد من اهل العلم

والفهم واقله ان يحسن تعقل الحوادث والمسائل الدقيقة وان يعرف طرق

تحصيل الاحكام الشرعية من كتب المذهب وصدور المشايخ وكيفية

الايراد والاصدار في الوقايع والدعاوى والحجج وتوابع ذلك ولوازمه

وان يكون له في نفسه تحشم وموقع في النفوس والا فلا ينبغي ان ينسب الى مجتهد

من السلف فضلا عن امام الايمة تجويز ولاية القاضي التي هي اشرف مناصب

الاسلام بعد منصب الامامة لبعض السوقة الذين لا يعقلون صغار الامور

المعيشية فضلا عن كبارها قال في المختار والاولى ان يكون القاضي مجتهدا فان

لم يوجد فيجب ان يكون من اهل الشهادة موثوقا به في دينه وامانته وعقله

وفهمه عالما بالفقه والسنة وكذلك المفتي جزاه الله عن ائمتنا خيرا اما الحكم

فشرطه ان يكون اهلا للقضا ويقضي بالنكول والاقرار ولا يحكم الا صوله وفرعه

اذ نجد

قوله وقد رجحوا ان العبرة في ذلك لخطة المدعى عليه الخ اقول صريح هذا فيما اذا كان قاضيان كل منهما في محلة وقد امر كل منها بالحكم على اهل محلته فقط اما اذا كان كل منهما ماذونا بالحكم على اي من حضر عنده من مصري وشامي وحلبي وعسكري وغيرهم كما في قضاة زماننا فينبغي المعول على قول ابي يوسف الى اخر ما حققه في تنقيح الحامدية وفيه نظر بل هو مخصوص بما اذا كان كل منهما ماذونا بالحكم

وزوجته ثم القاضي تتاقت ولايته وتتقيد باعتبار الزمان والمكان

والحوادث فاذا جعله السلطان قاضيا مدة كذا ينعزل بمضي تلك المدة وليس

لقاض بلدة او خطة ان يقضي في غيرها وبل العبرة الاعدا بخطة المدعي او خطة المدعى

عليه فيه الخلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقد رجحوا ان العبرة في ذلك بخطة

المدعى عليه وهو قول محمد وعليه الفتوى فان المدعي من خطة قاض لا يكون لذلك القاضي كان

طلب غريمه وهو من اهل خطة قاض اخر واذا قال الامام للقاضي لا تقض على فلان

ولا الفلاني ولا في الحادثة الفلانية فانه لا يصير قاضيا في ذلك ونائب القاضي

في زماننا ينعزل بعزله وبموته فانه نائبه من كل وجه والقضا من المناصب التي الدينية

التي يصح العزل منها بسبب وبغير سبب ومسائل القاضي والقضا كثيرة جدا

وهذا المصنف لم يوضع لنقلها وانما وضع لذكر ما فهم وحرر منها اما على سبيل

التحقيق او على سبيل البحث مع التزام الاصول المتفق عليها بينهم **الفصل**

السادس في طريق القضا طريق القضا الى الحكم يختلف بحسب اختلاف المحكوم

به والطريق فيما يرجع الى حقوق العباد المحضة عبارة عن الدعوى والحجة اما البينة العادلة

هل الخيار للمدعي عليه في مكان سماع الدعوى

نائب القاضي في زماننا ينعزل بعزله وبموته

الفصل السادس

هنا كلام ينبغي ان يتنبه له

او الاقرار او اليمين او النكول عنه او القسامة او علم القاضي بما يريد
ان يحكم به او القرائن الدالة على ما يطلب الحكم به دلالة واضحة بحيث تصيره في حيز
المقطوع به فقد قالوا لو ظهر انسان من دار ومعه سكين في يده وهو
متلوث بالدم سريع الحركة عليه اثر الخوف ظاهر فدخلوا الدار
في ذلك الوقت على الفور فوجدوا بها انسانا مذبوحا لذلك الحين
وهو متضمخ بدمائه ولم يكن معه في الدار غير ذلك الرجل الذي وجد بتلك
الصفة وهو خارج من الدار انه يؤخذ به وهو ظاهر اذ لا يمتري احد في
انه قاتله والقول بانه ذبح نفسه او ان غير ذلك الرجل قتله ثم تسور
الحائط فذهب الى غير ذلك احتمال بعيد لا يلتفت اليه اذ لم ينشأ عن
دليل فاما الدعوى شرعا فهي عبارة عن قول مقبول عند القاضي يقصد به قائله
في الشرع طالبا حقا قبل غيره او دفعا عن حق نفسه غير حجة فقولنا قول
مقبول عند القاضي بمنزلة الجنس وقولنا يقصد به قائله في الشرع طالبا
فصلا عن الشهادة فانها وان كانت قولا مقبولا عند القاضي الا ان الشاهد

الحكم بالقرائن القوية

قوله عبارة عن قول ولا يشترط لفظ مخصوص بل المدار على الطلب كما تفيده عبارة المؤلف فلا يشترط لفظ ادعي مثلا فاحفظه

لا يعد بذلك في الشرع طالبا وقولنا او دفعا عن حق نفسه انما هو لدخول
دعوى المعارضة اذ في سماعها وجهان وقد رجح بعضهم صحتها والمدعي في المعارضة
لا يطلب حقا عند غيره وانما يطلب دفعا عن حقه هذا اذا اريد بالحق الامر الوجودي
اما اذا اريد به ما هو اعم من الوجودي والعدمي فيستغني في التعريف عن هذا
القيد وقولنا غير حجة صفة للقول وهو فصل عن يمين الاستحقاق فانه قول
مقبول عند القاضي يقصد به طالبه حقا فلا بد من اخراجه ولكنه حجة فلا
بد من اخراجه من تعريف الدعوى واعلم ان شرط اعتبار القضاء وايقاعه
الشرعي وروده على نص الدعوى المسموعة شرعا الذي هو مطلوب المدعي
من دعواه ومناط الجواب من المدعى عليه وهو المعبر عنه بمحل التنازع وان
يكون ذلك الورود على سبيل المطابقة من غير زيادة على ذلك الا ما كان على
سبيل الالتزام كما تحرر في تحقيق بحث الموجب وان يكون المحكوم به هو
الذي ادت اليه الحجة المعتبرة شرعا وشرط اعتبارها شرعا مطابقتها لنص
الدعوى والحاصل ان الشرط حصول التوافق والتطابق في القضية

الحكمية بين الامور الثلاثة الدعوى والحجة والمقضى به وايضاح ذلك ان
القاضي في حقوق العباد انما يقضي بين خصمين في الامر الذي تخاصما فيه الى الفصل
بينهما والخاصمة المعتبرة شرعا انما تكون بالدعوى الصحيحة والدعوى انما يقضي بمقتضاها
المطلوب منها المذكور انفا وانما يكون كذلك اذا ظهرت له الحجة اذ اعتبر
الحجة انما تعتبر اذا طابقت المدعى به فالقاضي في خصوص الحادثة التي رفعت
اليه اما ان يقضي بتمام المدعى به فقط لو تعينه او ببعضه او به وبزيادة عليه
فان كان الاول وهو المدعى به من غير زيادة فهو المعتبر المطلوب شرعا وهو
الفصل بين العباد طلبا للسداد ودفعا للخصام والعناد حيث وقع على
وجه بسببه المفضي اليه من الدعوى والحجة وبلوازم ذلك وهذا هو المسمى
بالطريق في باب القضا وان كان الثاني وهو ان يقضي بعض المدعى به فغني
عن البيان وان كان الثالث وهو ان يقضي ببعض المدعى به فهو اما ان يقبل
التبعض والتجزي او لا يقبله فان كان الثاني فالقضا لغو لانه لا معنى له
وعلى القاضي ان يستانف القضا بتمام المدعى به وان كان الاول وهو ان

المدعى به

مطلب
القضاء بخلاف
المدعى به فاسد
وكذا ببعضه ان
كان المدعى به لا
يقبل التبعيض
والتجزي

٧١

المدعى به يقبل التبعيض وهو قضا معتبر وعلى القاضي ان يكمل فيقضي
بالتمام لان المفروض وضوح الحجة لتمام المدعى به وان كان الرابع وهو ان يقضي
بالمدعى به وزيادة عليه فاما ان يكون ذلك باستلزام كما عرفته غير مرة في القضاء
معتبر لان الزيادة ضرورية وعند البابلي يطهران تلك الزيادة مدعى بها
وان لم يحصل التصريح بذلك فان المطالب للكفيل بما ذا الدين بحكم الكفالة
في تلك الصورة المتقدمة يريد شغل ذمة الاصيل بالدين في المعنى ضرورة
وان كانت تلك الزيادة بدون استلزام فالقضا بتلك الزيادة لغو لانه بدون
الدعوى وبدون قيام الحجة اظهر من ان يفصل فليس بشيء ومما قررنا يعلم معنى قولهم
ان شرط نفاذ القضا ان يصير الحكم حادثة اي في حادثة والمراد بالحادثة الخصومة
الصحيحة والخصومة الصحيحة انما تكون بالدعوى الصحيحة من خصم شرعي ويعلم ايضا وجه
قولهم في بعض الاحكام خرج مخرج الافتاء وما ذاك الا لما تقرر من شروط
اعتباره فاذا راوا في بعض صور الاحكام فوات شيء من تلك الشروط قالوا
خرج مخرج الافتاء ثم لا يشترط في الطريق الى الحكم ان يكون تمامها عند القاضي

يقضي

رزنامه

مطلب
اذا قضى بالمدعى به
وزيادة بدون
استلزام فالقضا
بتلك الزيادة لغو

شرط النفاذ للحكم ان يكون حادثة

مطلب
القضاء اذا فسد خرج مخرج
الافتاء وتأمل

الواحد حتى لو ادعى عند نائب القاضي واقام البينة ثم رفعت الحادثة الى مستنيبه
صح وله ان يبني على ما وقع عند نائبه ويقضي وكذا لو كان ابتدا الحادثة عند
القاضي وانتهاؤها عند النائب فله ان يحكم ويكون ذلك معتبرا شرعا ويشترط
لصحة الدعوى حضور الخصم المدعى عليه ويستثنى من ذلك ما اذا كانت الدعوى لاجل
الكتاب الحكمي لان المسوغ له غيبة الخصم فكيف يشترط في الدعوى وذلك حضوره
والخصم اما اصيل او وكيل او وصي او وارث او من بينه وبين المدعى عليه اتصال
في المدعى به كما في مسئلة الكفالة بالمال او منصوب القاضي على القول المرجوح
اما الاصيل فظاهر واما الوكيل والوصي فيجعل الموكل والموصي واما الوارث
فباستنابة الشرع له عن الميت المورث وكذا من بينه وبين الغائب اتصال
وكذا المنصوب وفيه نظر واصول ائمتنا تابى جواز ذلك ولا معنى لجوازه
الا القضا على الغائب نعم الا ان يكون ذلك ضروريا كما اذا توجه القضا على
الخصم فاستتر بشرطه المذكور في موضعه فلينظر ومن شروط صحة الدعوى ان لا يسبق
من المدعي ما يناقض دعواه لاستحالة الجمع في الصدق بين السابق واللاحق الا

ان

الخصم بانواعه

قوله وكذا المنصوب هو المسخره

من شروط صحة الدعوى ان لا يسبق من المدعي ما يناقض

[illegible]

ان يكذب القاضي المدعى فيما سبق منه فيصح الدعوى حينئذ ومثال ذلك اذا
امر انسان انسانا بقضاء دينه فزعم المامور انه قضاه عن امره وصدقه الآمر وكان
الاذن بالقضاء مشروطا بالرجوع فرجع المامور على الآمر بالمال الذي صدقه على
ادائه للداين ثم جاء رب الدين بعد ذلك وادعى على الآمر المديون بدينه وان
المامور لم يقبضه شيا وحلف على ذلك فقضى له القاضي على الآمر باداء الدين فاداه
ثم ادعى الآمر على المامور بما كان رجع به عليه بحكم تصديقه فهذه الدعوى مسموعة
مع التناقض لان القاضي اكذب المدعي الذي هو الآمر فيما سبق منه من تصديق
المامور فلما قضى عليه بدفع الدين الى الداين يرجع على المامور ولا يكون
تصديقه اياه في الدفع الى الداين والحال ما ذكر مانعا له من الرجوع عليه بالمال
والشي بالشي يذكر فقد اغتفروا التناقض في المسائل التي يظهر فيها عذر
المدعي ولا باس بذكر ما حضر من ذلك فمنها مسئلة الاقرار بالرضاع فلو قال هذه
رضيعتي ثم اعترف بالخطا فصدقته في دعواه الخطا فله ان يتزوج بها بعد ذلك
وهذا مشروط بما اذا لم يثبت على اقراره بان قال هو حق او صدق او كما قلت

قوله مشروطا بالرجوع انظره
مع قولهم انه يرجع عليه بمجرد
الأمر بدون اشتراط رجوع
تأمل ولعل في المسالة
خلافا فليراجع

يغتفر التناقض في مسائل

[illegible]

واقعة فتوى

اواشهد عليه بذلك شهدا وما في معنا ذلك من الثبات اللفظي الدال على الثبات
النفسي والما اذا تكرر اقراره بذلك بل يكون المكرر اثباتا كانت واقعة فتوى
واختلف في ذلك العصريون فمن مقتصر في ذلك على المنقول وان ذلك لا يكون ثباتا
لفظيا ملا يدل على الثبات النفسي ومن قائل بان ذلك يكون ثباتا لفظيا فيدل
على الثبات النفسي وانعقب في ذلك مباحث طويلة الذيل لا يحتمل هذه الاوراق
ايرادها والعذر للمقدر في ذلك انه مما يخفى عليه فقد يظهر بعد اقراره على خطاء
الناقل ومنها تصديق الورثة الزوج على الزوجية ودفع الميراث اليه ثم
دعواهم استرجاع الميراث بحكم الطلاق المانع حيث تسمع دعواهم لقيام العذر
في ذلك لهم حيث استصحبوا الحال في الزوجية وخفيت عليهم البينونة ومنها ما
اذا ادى المكاتب بدل الكتابة ثم ادعى العتق قبل الكتابة لانه يخفى عليه فيعلم به
بعد الكتابة ومنها ما اذا اقر بالرق ثم ادعى عليه بالعتق كذلك ومنها ما اذا
استاجر دارا ثم ادعى ان الحائط الموجر انها صارت الى المستاجر من ابيه او
بوجه يخفى ومنها اخو الزوج اذا مات فقاسم الزوج الميراث ثم ادعى انه كان

طلقها

طلقها ومنها ما اذا خلعت المراة من زوجها بمال ثم ادعت انه كان قد ابانها
قبل ذلك فتسمع دعواها فترجع ببدل الخلع ومنها ما اذا استرى ثوبا مطويا في
جراب او منديل او غير ذلك فلما نشره كان غير قماشه سمعت دعواه وقبلت بينته
فالدعوى مسموعة في جميع ذلك لموضع العذر على الراجح المفتى به ومن المشا
من اعتبر التناقض مطلقا فمنع سماع الدعوى اذا تقدم ما يناقضها الا في
مسئلة الرضاع ومسئلة اكذاب القاضي المدعي في التناقض الى نحو كما قررنا
وهل يشترط في صحة سماع هذه الدعوى ابدا المدعي عذره عند القاضي والتوفيق
بين الدعوى وبين ما سبق ام لا يشترط ذلك ويكتفى بامكان العذر والتوفيق
موضع نظر وخلاف والذي ينبغي اشتراط ذلك حتى ينتفي ظاهر التناقض وتسلم
الدعوى عن المعارض ومن شروط صحة الدعوى ان يكون المدعى به مما يحمل الثبوت
بان لا يكون مستحيلا عقلا او عادة فان الدعوى والحال ما ذكر ظاهرة الكذب
في المستحيل العادي يقينية الكذب في المستحيل العقلي مثال الدعوى
بالمستحيل العادي دعوى من هو معروف بالفقر والحاجة وهو يأخذ الزكاة

ذكر في فتح القدير انه الاصح

وفي الملتقطات منع سماع الدعوى الناسيه ثم قال وعن محمد انه ان كان بحال يمكن ان يعرفه وقت البيع لا تسمع بينته وان كان بحال لا يمكنه معرفته تقبل بينته انتهى وفي الفيض للكركي ما نصه وعن القنية وكل اشترى جارية متنقبة فلما كشف وجهها قال هي جاريتي فادعاها لا تسمع وكذا لو اشترى ثوبا في جراب فلما نشره قال هذا ثوبي لا تسمع اصلها ان الاستبادر

الدعوى بالمستحيل العادي

من الاغنياء على آخر انه اقرضه مائة الف دينار ودبها انفذا دفعة واحدة
وانه تصرف فيها لنفسه ويطالبه برد بدلها فمثل هذه الدعوى لا يلتفت اليها
القاضي ولا يسال المدعى عليه عن جوابها ومن شروط صحة الدعوى ايضا اشتمالها
على المطالبة ولا يشترط خصوص هذا اللفظ بل الشرط مما دل على ذلك
فان قال ادعى ان لي قبله كذا واقتصر على ذلك لا تسمع الدعوى حتى يتم فيقول
وانا اطالبه به او اريد اخذه منه او ان يؤديه الي وما اشبه ذلك وفي المبسوط

ترك الدعوى زمانا ولا مانع هل تسمع او لا تسمع

رجل ترك الدعوى ثلاث وثلاثين سنة ولم يكن له مانع من الدعوى ثم ادعى
لا تسمع دعواه لان ترك الدعوى مع التمكن يدل على عدم الحق ظاهرا والمفتي
به تعديل الشهود سرا وجهرا في كل حادثة وان اكتفى القاضي بتعديل السر جاز
ولا يعتمد على ظاهر العدالة والذي قال به الامام في ذلك انما هو بحسب زمانه
حيث كان الغالب على اهله العدالة والحكم للغالب واما الآن فالسكوت اولى
ولا يجوز ان يشهد بما لم يعاينه الا في الامور الستة فانها يعتمد فيها الشهرة
التي تفيد العلم او الظن الغالب حيث اخبره من يثق به وقد يفيد خبر الواحد

العلم اذا احتفت به القرائن المحققة لمضمون الخبر كالاخبار بقدوم زيد مع ظهور
امارات ذلك كتسارع الناس الى داره ولما اشبهه والامور الستة النسب
والموت والنكاح والدخول وولاية القاضي واصل الوقف والمشروط
فالصحيح انه لا تسمع فيها الشهادة بالاستفاضة والقاضي اذا اتهم الشهود
فله ان يفرقهم عند اداء الشهادة ويسالهم اين كان ومتى كان فان اختلفوا
اختلافا يرتاب منه رد شهادتهم والا فلا وتصميم المدعى عليه على السكوت

تصميم المدعى عليه على السكوت انكار

انكار ولو قال لا اقر ولا انكر فالراجح انه انكار ثم التحليف لا يجري في حد الا في
حد القذف في ظاهر الرواية ووجهه ان فيه حق العبد وان كان الغالب حق الله
الا ان هذه الغلبة ليست قطعية اذ من المجتهدين من غلب فيه حق العبد
فجوز ان يورث ويعفى عنه والاستحلاف لا يجري فيما لو اقر به لم يعتبر اقراره
مثاله عبد في يد رجل ادعاه اثنان فاقر به ذو اليد لاحدهما وقال الآخر لا
بينة لي واراد تحليف ذي اليد فانه لا يحلف في عين العبد لانه لو اقر به والحالة
هذه لم يعتبر اقراره لان الحق ثبت فيه للمقر له اولا ولو ادعى عليه قيمة العبد

لكن هذا ايجالف لما قاله الملا مسكين
بانه لا يحلف فيه بالاجماع
واما في عامة الشروح
فاطلقوا عدم التحليف في
الحدود ومنهم بعضهم بل كثير
منهم ادعى الاجماع واما
المعراج فلم يجعل التحليف
في حد القذف الا عند
الشافعي
حالويي

بحكم انه الملتقط عليه باقراره به لغيره ساغ له تحليفه انه ليس له عليه رد قيمته لانه
لو اقر انه الملتقط عليه بذلك الاقرار لزمه له القيمة هكذا قالوا وينبغي ان يقيد
قولهم لم يعتبر اقراره بالحالة الراهنة اذ يمكن اعتباره في الزمن المستقبل
كما اذا كان المقر له قريبه فمات منحصر الارث فيه او انتقل اليه من اليد بطريق البيع او
الهبة او غير ذلك ولو ادعى على الوارث وديعة في التركة فجحدها والتركة مستغرقة
بالدين لا يستحلف لانه لو اقر له بها لم يعتبر اقراره ثم المدعى به اما مطلق عن السبب
او مقيد به فالتحليف في الاول على نفس المدعى به وذلك ظاهر كما لو ادعى ان العبد
الذي في يده او مالا متعينا في ذمته ولم يذكر السبب ما هذا العبد له ولا له قبله
او في ذمته هذا المال ولا شيء منه واما اذا ذكر المدعي السبب فالصحيح المفتى به
انما يحلف على الحاصل فلا يستحلف انه ما باع او ما غصب او ما نكح او ما طلق
او ما استعار او ما استودع الى غير ذلك وانما يستحلف انه ما يستحق قبله هذا
المال او ما بينهما نكاح قائم الآن قربا او ما يستحق عليه رد هذه العين او ما بينهما هذه العين
نكاح قايم في الحال او ما هي بائن منك الساعة بما قلت ومن المشايخ من فوض

ذلك

ذلك الى راي القاضي العدل العالم على ان ذلك مشروط بما اذا لم يمتنع المدعى
عليه من الحلف على السبب معتذرا بقوله قد يقترض الانسان ويوفي وقد يغصب
ويرد وانما لا احلف على السبب واذا كان كذلك فلا يحلف على السبب قولا واحدا
نعم يحلف المدعى عليه على السبب دون الحاصل اذا كان السبب مختلفا فيه بين العلماء
والمدعى عليه لا يرى انه سبب كما اذا ادعى الدار بشفعة الجوار والمدعى عليه
شافعي المذهب او المرأة المطلقة بائنا بنفقة العدة والمطلق شافعي المذهب
فانه يحلف ما اشتريت هذه الدار او ما هي بائن منك والوجه ظاهر اذ لو كان شافعي
يحلف على الحاصل في ذلك على ما يراه فيفوت على المدعي حقه حيث لا بينة فاذا
حلف انه ما يستحق عليه اخذها بالشفعة ولا يستحق عليه المرأة النفقة والحال
بحث انه اشترى الدار وابان امرأته بالطلاق كان بارا في معتقده وهنا بحث تعرضه
ان الظاهر من هذه العبارة ان الحنفي فيما ذكر انما يحلف على الحاصل وفيه نظر اذ من الجائز
ان يحلف على الحاصل بعد اضمار تقليد الامام الشافعي في ذلك فالاولى ان يحلف على
السبب الخلافي دون الحاصل دائما ولما السبب الذي لا يرتفع برافع والذي عليه التحليف

سابع اتفاقا كالعبد المسلم اذا ادعى العتق على مولاه فانه يحلف ما اعتقه
بخلاف العبد الكافر لانه يجوز ان يملك ثانيا بعد العتق بان يعتق ثم يلحق بدار الحرب
ثم يغنم

الفصل السابع في التتمات

هل يشترط لنفوذ القضاء على المخالف
علم القاضي بالخلاف في المحكوم به اختلفوا فيه ورجح غير واحد انه ليس بشرط
فينفذ على المخالف علم القاضي بالخلاف في المسئلة او لم يعلم واذا قضى المقلد ظانا
ان مذهب مقلَّده والامر بخلافه وانه غير مذهبه الا انه مذهب مجتهد
آخر ممن يعتبر اجتهاده قالوا ينفذ وهل له نقض حكم نفسه في هذه الصورة فيه
خلاف واما غيره فليس له نقضه واما اذا قضى مخالفا لمذهبه ناسيا فانه ينفذ
عند الامام رحمه الله وان تعمد ذلك ففي نفاذه عنه روايتان وعندهما لا ينفذ
مطلقا في الصورتين وهو المفتى به ثم الاختلاف بين العلماء يكون في الحكم نفسه
وفي المحكوم به وفي الطريق وقد يقع الاتفاق على كل منها فتصير الاقسام ستة
وهذه الاقسام بالنظر الى كل واحد منها على الانفراد ولها تقسيم آخر من حيث
الاجتماع وذلك ان الامور الثلاثة المذكورة قد تكون وفاقية في القضية الحكمية

قضى مخالفا لمذهبه عامدا
او ناسيا الفتوى على عدم النفاذ

وقد تكون خلافيا والاخران خلافيين وكذا الكلام في المحكوم به وفي الطريق
فتصير الاقسام ثمانية فسبعة منها خلافية وقسم واحد وفاقي فاما كون الحكم
نفسه خلافيا فمثاله قول القاضي ثبت عندي اذا اراد به الحكم فان ذلك يكون حكما
خلافا للشافعية واما كون المحكوم به خلافيا فغني عن البيان ومن احتاج الى ايضاحه
فلا ينبغي له النظر في هذه الاوراق واما كون الطريق خلافية فكقيام البينة
على الخط وكالشاهد واليمين فانهما طريقان الى الحكم عند غير الحنفية وكذا الشهادة
بالسماع الفاشي والشهرة في غير الامور الستة وكذا الشهادة على الشهادة
بدون اشهاد الاصول الفروع فان الحنفية يشترطون ذلك في اعتبارها بان يقول
الاصل للفرع اشهد على شهادتي بذلك والا فلا تقبل من الفرع الى غير ذلك من
طرق الحكم المختلف فيها بين اهل الاجتهاد والقضاء والطريق اذا كانا وفاقيين
وكان المقضي به خلافيا نفذ الحكم على المخالف بلا خلاف وانما الكلام فيما اذا كان
القضاء والطريق خلافيا فالوا القضاء المختلف فيه يحتاج في نفوذه على المخالف
الى امضاء قاض آخر اذ معناه الحكم بصحته واعتباره كما ان المحكوم به اذا كان مختلفا

قوله على الخط هذا بالنظر الى اصل
المذهب من غير استثناء
واما بالنظر لكلام المتأخرين
فيستثنى خط السمسار
والصراف ودفاتر التجار
والبراآت السلطانية كما
حققته في الاشباه وحواشيه
فراجعه

فيه قبل الحكم فان الحكم يصير كالمتفق عليه من حيث نفوذه على المخالف فامضاء
القاضي الثاني لذلك الحكم المختلف فيه واعتباره اياه ماضيا بصيرورته متفقا
عليه اذ هو بمنزلة الحكم بصحته ولو صرح القاضي الثاني بذلك كان اولى واظهر
في النفوذ ومثاله قول القاضي ثبت عندي كذا اذا اريد به الحكم لا ينعقد
على المخالف حتى ينفذه قاض اخر يرى انه حكم او يحكم بصحة طريقه ولكن
الطريق لكون بصيغة محكوما في خصوصه صحته وان كانت ممكنة اذ من الجائز
ان يتنازعا في ذلك عند القاضي بان يكون المحكوم به خلافيا وقد حصل فيه الحكم
بتلك الصيغة المخصوصة الخلافية فيترافعان الى قاض اخر على مذهب القاضي
الاول ويدعي المدعي على الخصم ما حكم له المدعي بل يحكم فيتوجه القاضي الثاني
حينئذ الى الحكم بكونه حكما صحيحا نافذا بعد استيفاء ما لا بد منه في الحكم وفيه نظر
اذ المفروض اتفاق القاضيين في المذهب فاذا ترافع اليه الخصمان لمحض
بينهما بعض الدعوى وهو ذلك المدعى به وارتفع الخلاف واي ضرورة
تدعو الى القضاء بصحة ذلك القضاء وقد يمكن من ان يقضي في المسئلة بعضا

> الحكم

> على ذلك الوجه فيقول المدعى
> عليه لا يلزمني ذلك لان ما صدر
> من القاضي ليس بحكم بل يقول
> ح

متفق

٧٧

متفق عليه الا ان يكون موافقا للقاضي الاول في القضاء او ان هذه الصيغة
من صيغ القضاء غير موافق له في المقضي فحينئذ يصلح الحكم بصحة الحكم وربما يتعذر
تسليم الحجة بالمقضي فيتوجه للقاضي الموافق حينئذ امضاء القضاء المختلف فيه
واذا تقرر هذا فيتفرع عليه امر الطريق المختلف فيها والكلام فيها كالكلام
في القضاء من حيث احتياج القضاء المستند اليها في النفوذ على المخالف الى
امضاء قاض اخر يرى ذلك الطريق حجة ويقول بصحتها او الى الحكم بصحتها
واعتبارها وكذا اذا كان كل واحد من القضاء والطريق خلافيا وكذا اذا كان
كل من الاطراف الثلاثة خلافيا واذا كان الامر كما ذكر في صورة ما اذا كان
الحكم وحده خلافيا ففي الصورتين الباقيتين اولى واظهر واما اذا كان المحكوم
به خلافيا وكل من الحكم والطريق وفاقيا فالحكم قطعا نافذ على المخالف من غير حاجة
الى امضاء قاض اخر فان قيل هل يجوز للقاضي الاول ان يحكم بصحة الفعل الصادر
منه المختلف فيه او الطريق الواقعة عنه المختلف فيها او بعض ذلك ويكون هذا
رافعا للخلاف في ذلك ولا يحتاج في نفوذه على المخالف الى قاض اخر ام ليس له ذلك

> م

> م
> فيه نوع تكرار بالنسبة الى ما ذكره في مطلوب
> الصفحة السابقة حيث قال والقضاء والطريق اما

فالجواب انه لا يجوز ذلك لانه غير ممكن شرعا اذ القاضي لا يقضي لنفسه بالاجماع
واعتبار ذلك الحكم والطريق والحكمة امضاء لفعل نفسه وحكم بصحة فعل نفسه
فيكون لاغيا فلا بد من قاض آخر والمالكية يثبتون بطريق الشهادة على الخط وتعول
الموثق في التسجيل ثبت ذلك عند القاضي بالطريق المذكورة وحكم بصحة الثبوت
بطريق الشهادة على الخط وفيه ما يخطر بالبال لانه اما ان يريد خصوص ذلك الثبوت
فهو فعله واما ان يريد كل ثبوت حصل بالطريق المذكورة فالحكم لا يكون كليا
وانما يكون جزئيا وايضا فهذا عام فعل نفسه من افراده وان اراد حقيقة الثبوت
مع قطع النظر عن الافراد فهذا شيء لا يدخل تحت القضاء وهذا البحث يتوجه
على اصولنا وقد يتخرج صحة ذلك على اصولهم الا ان علماءنا نقلوا الاجماع على ان القاضي
لا يجوز له ان يقضي لنفسه ولا عليها ومن المالكية من لا يفعل ذلك ويرفع الحادثة
الى قاض آخر مالكي فيحكم بصحة الطريق فيتم المطلوب على الوجه الوفاق وانما اوردت
ذلك عن المالكية ليعلم ان القضاء والطريق المختلف فيه يحتاج فيه الى الاعتبار
والامضاء ثانيا وان هذا المعنى ليس مما انفرد به الحنفية وعلى هذا اذا قضى القاضي

٣

مطلب حكم القاضي لا يكون كليا بل يكون جزئيا فقط

الشافعي

سؤال

الشافعي في حادثة بان هبة المبيع يحتاج في النفوذ على الحنفية الى قاض آخر
شافعي يخبر صحة ذلك ويمضيه وكتبت على سؤال صورته ما معنى قول علمائنا
رحمهم الله وههنا شرط لنفاذ القضاء وهو ان يصير الحكم حادثة ما المراد بالحكم
ههنا هل هو حكم المسألة في حد ذاتها المذكور في كتب الفقه الذي هو مورد
القضاء والمحكوم به او المراد به قضاء القاضي وما المراد بكونه يصير حادثة فاجبت
معنى هذا الشرط ان القضاء في حقوق العباد لا بد فيه من الخصومة الشرعية فان قضي
بدونها لم ينفذ كما اذا قامت البينة لشخص بحق على آخر عند قاض فقضى بذلك
الحق بتلك الحجة بدون منازعة ومخاصمة شرعية وتداع بينهما لم ينفذ قضاؤه

تعريف الحادثة

فمعنى صيرورته حادثة ان يكون في حادثة من باب تسمية الجزء باسم الكل اذ الحادثة
عبارة عن التداعي الذي هو الخصومة الشرعية واقامة الحجة وما يتبع ذلك وما
يترتب عليه وهو الحكم وهو الجزء الاعظم فيها والمطلوب الاهم منها وعلى هذا
فالمراد بالحكم في قول علمائنا القضاء وان اريد بالحكم حكم المسألة الذي هو مورد
القضاء فله ايضا وجه اذ لا بد في الحادثة منه مثلا الحكم الشرعي في مسألة الشفعة

ثبوتها للجار ولا يصح القضاء بذلك حتى يصير ذلك الحكم حادثة بان تقع فيه الخصومة
والوجه الاول اوجه وقد ظن بعضهم ان المراد بذلك ان القضاء بعد وقوعه لا
ينفذ حتى يصير حادثة بان يحصل فيه تنازع عند قاض آخر يرى صحته فينفذه
او يبطله وهو ظن فاسد اذ يلزم منه ان القضاء لا ينفذ حتى يتفق فيه ذلك
وهو خرق للاجماع الا ان يريد صاحب هذا الظن بقوله ذلك القضاء المختلف
فيه فيصح ما ذكره على صدقه الا ان ما ذكره علماؤنا وجهه ما ذكرنا . وقد نقلت فرعا
من المذهب صورته ادعى عليه بكذا لما انه اقر له به لا يقبلها القاضي ولا تسمع هذه
الدعوى على الصحيح المفتى به وانكره بعض من الشافعية من حيث الوجه فعللته
بما ذكره مشايخنا من ان الاقرار اخبار لا سبب للزوم المقر به على المقر والمفروض
ان المدعي علل وجوب المدعى به على المقر بالاقرار فكانه قال اطالبه بما لا سبب
لوجوبه عليه او لزومه الا الاقرار وهذا كلام باطل وقد صرح علماؤنا بانه اذا كان
يعلم انه كاذب في اقراره لا يحل له تناول المقر به فذكر ذلك الشافعي انه ينبغي سماع
هذه الدعوى قولا واحدا في كلام طويل ثم راجعت منقول علمائنا فوجدت في

المسئلة

المسئلة خلافا وان المفتى به انها لا تسمع كما ذكرت وان الخلاف في المسئلة انما
جاء من الخلاف في اصلها وهو ان الاقرار هل هو باق في الشرع على معناه الاخباري
فلا يكون سببا لاشتغال ذمة المقر بما اقر به او هو انشاء المعنى فيكون سببا لذلك
فمن جعله سببا سوغ هذه الدعوى ومن جعله باقيا على معناه الاصلي الاخباري
لم يجوز سماعها وعليه الجمهور وجميع المتاخرين وهو الصحيح المعمول به البين الوجه
وقد اطنب في تحقيقه المتاخرون ثم راجعت بعد ذلك بعض من اثق به من علماء
الشافعية في المسئلة فلم يجد الفرع منقولا لهم الا ان كلمة ائمتهم اتفقت على
ان الاقرار اخبار محض ولا قائل عندهم بكونه انشاء في المعنى ولا سببا للزوم
المقر به على المقر فقلت على هذا ينبغي ان يكون هذه الدعوى مردودة عندكم قولا
واحدا من غير خلاف وان الخلاف عندنا انما جاء من الخلاف في الاصل المذكور فاقرني
على ذلك من راجعته ثم رايت بعد ذلك في كلام الغزي منهم ما يشهد لذلك ثم مما
يفعله بعض الموثقين ونظيفه طريقا الى الحكم وتقره بعض القضاة عليه من قوله
في الدعوى كل منكما يدعي ان الامر جرى بينه وبين الاخر على النص وشرح في هذا

بالمكتوب ولكل منكما بينة تشهد له بما ادعاه فيقول المتشاهدان نعم او كذا نقول
اشهد والنائب تعلول فتؤدي الشهود شهادتهم عند القاضي بما تحملوه من مضمون
ذلك المكتوب ثم يستوفي القاضي من البينات تلك الدعوى مما لا بد منه في
الحكم ثم يحكم فليس بشيء وليس بتداع فضلا عن ان توصف بصحة او فساد وكذا
الكلام فيما ترتب عليه مما يسمونه حكما الا وجود له واذا رفعت الحادثة الى المخالف
فله ان يقضي بمذهبه ولا يلتفت الى ذلك الحكم السابق وقد اتفق ائمة الحنفية
والشافعية على انه يشترط لصحة الحكم واعتباره في حقوق العباد الدعوى الصحيحة
المسموعة شرعا وانه لا بد في ذلك من الخصومة الشرعية وان اختلفوا في تفصيل ما
وراء ذلك وما تحته من الجزئيات ولم يقل احد ان حكاية حال المتشاهدين فيما صدر
منهما على سبيل التفصيل فضلا عن الاجمال نزاع ولا خصومة ولو صدر ذلك
بلفظ ادعى نظرا فيما شرح فيه الحال فكيف بما وقعت الاشارة اليه على سبيل الاجمال
واين النزاع الذي يرفعه القاضي بقضائه والخصام الذي يقطعه الحاكم
بحكمه وبلغ الان التهور والاقدام والتهاون بالامور الشرعية والقضايا الحكمية

بل ابلغ

مطلب نفيس

بل ابلغ من ذلك اذا حصلت الدعوى المسموعة بحسب الصورة وكان القاضي
يعلم ان باطن الامر ليس كظاهره وانه لا تخاصم ولا نزاع في نفس الامر بين
المتداعيين يحرم عليه سماع الدعوى ولا يعتبر القضاء المرتب عليها ولا يصح
الاحتيال لحصول القضاء بمثل ذلك اذا كان القاضي عالما بحال هذه الدعوى
واما اذا لم يعلم عذر ونفذ قضاؤه ومن الغريب مما اشتهر وعمت به البلوى وبلغت
شهرة اعتباره عند الاعيان الغاية القصوى ومن هذا الجنس قول الموثق
للمتشاهدين وكلتماني في ثبوت ذلك وطلب الحكم وسؤال الاشهاد كل مسلم
فيقولان نعم ثم يحضر الموثق رفيقه عند القاضي لاجل الثبوت منتصبا
وكيلا ويشهدان لهما بالتوكيل ثم تقع الدعوى بينهما ويحكم القاضي
فهذا التوكيل باطل على هذا الوجه والشهادة لهما بالتوكيل عند القاضي
بناء على ذلك التحمل باطلة والقاضي ان علم بذلك فقضاؤه باطل وان لم يعلم
فقضاؤه صحيح ومن الناس من يكتفي في تحمل الشهادة بالتوكيل بلفظ التوكيل
فقط من غير ذكر وكيل عام او خاص فيقول عند التحمل وكلتماني في الثبوت

وطلب الحكم وسؤال الاشهاد مقتصرا على ذلك وهو ابلغ مما قبله والذي رآه
بعض المتأخرين انه اذا خصص او لا ثم عمم صح بان يقول مثلا وكلت زيدا او عمرا
وكل مسلم وفيه نظر لان الظاهر انه اخذه من كتاب القاضي الى القاضي فانهم
قالوا لو قال القاضي في كتابه الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين لا يصح
فلو عين قاضيا او لا ثم عمم صح والفرق بين مسألة الكتاب ومسألة الوكالة
ظاهر اذ الوكالة من العقود الشرعية التي يعتمد تعيين المتعاقدين وتشخصهما لتحقق
وجود العقد الشرعي كما في سائر العقود بخلاف الكتاب فانه ليس بعقد شرعي وانما
المقصود منه العمل بمضمونه فيجوز ان يكتب الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين
لانهم لم يجوزوا ذلك ابتداء بل اعتبروا انعدام التعيين والتشخص في المكتوب
اليه حتى يرتفع الجهالة المطلقة ثم اذا قال المدعي ادعى عليه انه كتب لي مسطورا
بكذا فهو بمنزلة قوله ادعى انه اقر لي بكذا فان لم يعلل بان السبب هو ذلك
الاقرار او تلك الكتابة سمعت دعواه اذا ضم الى ذلك المطالبة كما تقدمت
الاشارة اليه ثم لا يجوز ان يحلف انه ما كتب له عليه مسطورا وما اقر له

قوله

٨١

قوله واحدا لان الكتابة حكاية حال الاقرار والصحيح انه ليس بسبب وقد علمت
الحكم في الاسباب الشرعية المتفق على سببيتها وان الصحيح انه لا يحلف عليها
فكيف فيما سببيتها قول مرجوح وكيف الحال فيما هو حكاية حال ذلك المعنى خطأ
والمفتى به ان القاضي اذا قال لم اقض فقال الشهود قضى كان القول قول
القاضي والجلواز الذي يقف بين يدي القاضي ويقال له النقيب وصاحب
المجلس وقال بعض الظرفاء من المشايخ ينبغي ان يكون سيئ الادب ليمنع الناس
من اساءة الادب فيقابل الخير بالخير ليصلح والشر بالشر ليدفع وللقاضي تعزير
الخصم وارداعه بما يليق به في مواضع منها ما تقدم ذكره من اساءة الادب في
مجلس الحكم ومنها تمرد الغريم بامتناعه عن الحضور الى مجلس الحكم لا لعذر اذا
طلب وله ان يعاقبه ويستعين في ذلك بصاحب الشرطة واعوانه وينبغي
ان لا يستعين بهم اذا كان الغريم فقيرا لا في من اغرامه المال وهل للمدعي ان
يطلب غريمه من السلطان او حكام السياسة منهم من جوزه ومنهم من منعه
والمختار التفصيل وهو ان يطلب ابتداء من القاضي فان تعذر اخذ القاضي له

الذي يقف بين يدي القاضي

قال في المغرب الجلواز بالكسر الشرطي او التؤرور والجمع الجلاوزة قال والتؤرور التابع للشرط والعون يكون مع السلطان بلا رزق

يطلب غريمه من السلطان اولا

[illegible]

[illegible]

تحقه بسبب من الاسباب وهى فى هذه الاوان كثيرة كطلب غرامة من السلطان
او نائبه والاعلين له ان يطلب منهم ابتدا وهو تفصيل حسن وبه
يفتى ويتفرع على ذلك انه اذا طلبه الى حكام السياسة ابتدا
فاغرمه الاعوان مقدارا زايدا على ما يأخذه رسول القاضي فى
العرف لزم الطالب المطلوب تلك الزيادة ومما هنا فروع شتى
نختم بها هذا الفصل منها ان المحكم يجوز عزله قبل ان يحكم بينهما ومنها
ان المفتى به ان القاضي لا يقضي بعلمه الا بما علمه فى حال ولايته ومحلها
فاذا علم بشيء قبل الولاية او فى الولاية فى غير محل الحكم لا يقضي به ومنها
ان كتاب القاضي الى القاضي انما يكون بنقل الشهادة لا بالحكم الا ان
يكون الحكم فى وجه المدعى عليه او نائبه ومنها ان القاضي لا يقضي فى
العقار الذى فى غير ولايته وقيل له ذلك ومنها انهم قالوا قضا
العدل العالم لا ينقض ويحمل حاله على السداد بخلاف قضا غيره وينبغي
ان يعلم ان محل ذلك ما دام لم يقع فيه خصومة عند قاض آخر اما اذا تبين

هل يقضي بعلمه اولا

وجه فساده بطريقه للقاضي الثاني نقضه ومنها اذا باع بثمن حال
ثم قال للمشتري رضيت ان اخذه منك فى كل جمعة كذا او فى كل
شهر او بعد سنة الى غير ذلك لا يكون ذلك تاجيلا وكتبت على
سوال حاصله قال الموثق اقر ان الباقى قبله لمن كذا وكذا كذا
درهما بعوض المقر للمقر له بذلك فى كل شهر كذا او اخر الاقساط
ما بقى حسبما اتفقا وتراضيا على ذلك ثم اقر كل منهما لا يستحق على
الاخر شيا قل ولا جل سوى الدين المذكور على حكمه فاجبت بان هذا
تاجيل لازم لوجهين الاول ان لوصف الدين بما ذكر من المقر
وتصديق المقر له عليه دليل التاخير فمدخول التراضي والاتفاق
هو التاجيل ومتعلق الرضى فى الفرع السابق هو اخذ المال على ذلك
الوجه ولا يلزم منه ان الدائن اخره عن المديون حتى يثبت التاجيل
فافترقا والثاني ان قوله لا يستحق عليه شيا سوى الدين المذكور
على حكمه ظاهر جدا فى التاجيل لانه لو استحقه على الصفة الاولى لكذب

العموم الاستثنائي ومنها انه لو ابراه ابرأ مطلقا واقر انه لا يستحق
عليه شيئا ثم ظهر بعد ذلك ان المقر له كان قبل الابرا والاقرار مشغول
الذمة بشيء من متروك ابي المقر ولم يعلم المقر بذلك ولا بموت ابيه
الا بعد الاقرار والابرا لم يمكن المطالبة بذلك ويبطل الاقرار
والابرا بعلمها ولا يعذر المقر ولا المبرئ في ذلك وقالوا لو وقع بينهما
عقد الصلح والتسليم ثم كتب الصك بذلك وبالاقرار بعدم
الاستحقاق والابرا العام ثم ظهر بعد ذلك فساد الصلح بطل الاقرار
والابرا المترتب عليه قالوا والحيلة في عدم بطلانه بفساد الصلح ان
يقول الموثق ابراه ابرا مستقلا غير داخل تحت هذا الصلح او
اقر انه لا يستحق عليه شيئا اقرارا غير داخل تحت هذا الصلح والفرق
ان الابرا في الفرع الثاني مستند الى عقد ظاهر الصحة فيبطل ببطلانه
بخلاف الاول ومنها ان الدين المحيط بالتركة مانع من نفوذ الاعتاق
والانفاق والوصية بالمال والمحاباة في عقود العوض في مرض
الموت

الصلح ح

لعله في الفرع الاول تنبه لعدم بخلاف الثاني تامل كاتبه

الموت الا باجازة الدائنين وكذا المنع من انتقال الملك الى الورثة
فيمتنع تصرفهم الا بالاجازة والوارث اذا قال تركت حقي من التركة
لا يبطل حقه والغانم اذا قال قبل القسمة تركت حقي يبطل حقه وكذا
اذا قال المرتهن تركت حقي من احتباس الرهن يبطل حقه والفرق
ان الملك لا يبطل بالترك والحقوق التي ليست بملك تبطل بالترك
وعلى هذا فالترك في الشفعة والشرب ونحو ذلك مسقط للحق واذا
سقط الحق في الشفعة بالامر العدمي كترك الاشهاد مع القدرة
مع السكوت فلان يبطل بصريح اللفظ اولى قضاء دين غيره بغير
امره يخرج المال من ملك القاضي الى ملك الداين ولا يدخل في ملك
المديون فاذا زال السبب رجع المال الى ملك من دفعه لا الى
ملك من دفع عنه مثاله اشترى بثمن في الذمة فقضى الثمن عنه متبرع
ثم تقايلا رجع الثمن الى ملك من قضاه متبرعا فلو كان بامر المديون
ثم زال السبب رجع الى ملك الآمر ثم الى ملك الداين وكان المامور

تركت ح

نائبا عن الآمر في الدفع مستحقا عليه بدل المال المدفوع اذا وهب
الدين من الكفيل سقط عنهما ولو ابراه لم يسقط عن الاصيل وكذا
لو مات فورثه احدهما وفي هبة الدين من الكفيل نظر لانهم منعوا
هبة الدين من غير من عليه الدين وقالوا في الكفالة انها ضم ذمة الى
ذمة في المطالبة لا في الدين والجواب ان اتحاد الذمتين في المطالبة
بالدين يقتضي ان الدين في ذمة الكفيل بناء على انهما واحد فيخرج عن
المانع في هبته من الاجنبي كيف وقد قال البعض ان الضم في الدين.
لو ابرأ الداين الاصيل فرد الابرا صح الرد وللداين بعد ذلك المطالبة
وهل يصح الرد في حق الكفيل اختلفوا فيه وموت المورث بعد
الابرا قبل الرد او القبول كقبول جارية في يد رجل ادعت انها حرة
الاصيل وانكرت اقرار ذو اليد يدعي رقها واقرارها له.
القول لها ويقضي بحريتها اقر ان لفلان بن فلان الفلاني قبله
كذا فجاء من له هذا الاسم والنسب وادعى المال فقال المقر ذلك

غيرك

٨٤

غيرك ممن اسمه ونسبه صدق قضاء بخلاف ما اذا ادعى عليه وجاء
بكتاب القاضي وفيه اسمه ونسبه فقال ليس لصاحب هذا
الاسم والنسب وفي الناس من اسمه ونسبه كذلك غيرك حيث
لا يكون القول له ويقال له اقم البينة بذلك والا الزمناك
المال اذا جاءت الفرقة من قبلها عاد كل المهر الى ملك الزوج اذا كانت نث
الفرقة قبل الدخول وكذا لو تبرع به متبرع عاد كل المهر الى ملك المتبرع ع
ولو طلقها قبل الدخول عاد نصف المهر الى المتبرع لا الى الزوج والدار د
المستاجرة اذا انهدمت فاعيدت لا تنفسخ الاجارة وبتسليمها
المستاجر ثانيا والاختيار له ولا تسقط عنه الاجرة بحسب ما
فات من الانتفاع فيها والسفينة اذا انقضت وصارت
الواحا في مدة الاجارة ثم اعيدت لا يجبر المستاجر على التسليم
والفرق بقاء الاسم في الدار دون السفينة اذا اكترى جملا الى
مكة ثم اشترى لنفسه جملا آخر فهو عذر ينفسخ به الاجارة ولو اكترى ى

الدار المستاجرة اذا انهدمت
لا تنفسخ الاجارة والسفينة اذا
صارت الواحا تنفسخ والفرق بينهما

اكترى جملا ثم اشترى لنفسه جملا
اكترى جملا ثم اراد ان يبيع الجمل

وفي القنية لنجم الائمة البخاري نصب القاضي قيما آخر
لا ينعزل الاول ان كان منصوب الواقف وان كان
منصوبه ولعله وقف نصب الثاني ينعزل بخلاف
ما اذا نصب السلطان في بلدة لا ينعزل
على احد القولين لانه قد يكثر القضاة في
بلدة دون القوام في الاوقاف
انتهى

جملة ثم هو ان يذهب على العمل فليس في ذلك بعذر السلطان في
اذا جعل مملوكه اميرا على بلدة وجعل له ان يقلد القضاء فولى
قاضيا صح ولو قضى ذلك الامير لم يصح قضاؤه وبعد ما اوردناه
من احوال الاقضية الحكمية وما اوردناه من الفروع في هذا الفصل
فانما هو على سبيل الاستطراد وتكثير السواد والداعي الى ذكر
فضل البياض انتهت هذه الاوراق بعون الله وكرمه

واذنت له
ان يعزوه
الي في الرواية وينسبه الي ذوقه السليم
في الدراية فيقرأه ويرويه ويكشف عن
وجهه القناع ويريه لانه بابع لقرينه
عين طيبه ومنصف اشرف هذا
المصحف باقرائه وتدريسه

هو السميع البصير

الحمد لله

نقلت من خط بعض اخواني ورفقائي قال رايت بخط شيخ مشايخ
مشايخنا قاضي القضاة عبد البر سري الدين ابن الشحنة الحنفي ادام
الله تعالى عليه سحائب غفرانه اصورته وقع التنازع بين الشيخ
محي الدين المصري الحنفي وبين الشيخ برهان الدين الطرابلسي الحنفي في درس
المدرسة المويدية في تصوير المسئلة الثمانية وكثرت المقالات
بحيث افضت الى كتابة سوال مضمونه السوال عن عبارة الهداية في
اول المسئلة الثمانية وهي ان من صلى اربعا ولم يقرا فيهن اعاد ركعتين
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعن ابي يوسف يقضي اربعا
ثم قسمها على ثمانية اوجه كما هو المعروف فيها فهل يصح تصوير هذه
المسئلة على هذا الوجه بانه وجد منه نية مطلق الصلاة بلا نية عدد
او تصور بانه نوى صلاة اربع ركعات حتى يتاتى الاوجه التي
يلزم فيها قضاء اربع ركعات واذا لم يصح تصويرها الابنية الاربع

فهل يفيد نية العدد فيها قوله فيما سبق في القراءة واجبة في جميع
الركعات من النفل الى ان قال اما النفل فلان كل شفع صلاة على حدة
واستوضح على ذلك بقوله وهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان
في المشهور عن اصحابنا فقال الشارح السغناقي هذا اذا نوى اربعا
حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور واما اذا شرع في التطوع بمطلق النية
لا يلزمه اكثر من ركعتين في جميع الروايات وكذا قال غيره من الشراح
للهداية بالاتفاق ام لا يفيد واذا كان تصويرها مع وجود نية الاربع ربع
مستفادا مما ذكر فاذا لم يقبل انسان ذلك في تقريرها وعاند ود
بالصدر واستمر على معاندته مجلسا بعد آخر مع الانتقال الى سوء
الادب في البحث فما يجب عليه افتونا ماجورين وبينوا وابسطوا
الجواب ورايت تذييل سوال منها خط مولانا شمس الدين قاضي القضاة
الغزي ما لفظه اللهم اعصم الفهم من الوهم تصويرها بما نوى اربع ركعات
لتتالى الاوجه الاوجه التي يلزم فيها قضاء الاربع والا فكيف تصح عبادة

بلا نية او كيف يلزمه قضاء شيء لم يلزمه اداؤه اذ الشروع بنية مطلق
الصلاة لا يلزمه اكثر من ركعتين بالاتفاق فمعنى قول صاحب الهداية وان
صلى اربعا ولم يقرا فيهن شيئا اي شرع في الصلاة بنية الاربع كما قرر
ذلك في المسالة التي قبيل هذه في الهداية وهي قوله وان صلى اربعا وقرا في
الاولين قالوا معناه وان شرع في الصلاة بنية الاربع فعبر بالصلاة
عن الشروع اقامة المسبب مقام السبب واستفادته في المسالة المسؤول
عنها من سابقتها ارجح عندي من استفادته من قوله ولهذا لا يجب بالتحريمة
الاولى الا ركعتان لانه لقربه اذ القرب مرجح وقد استغنى عن هذه الكلمة وا نصح
بالمطلوب العلامة حافظ الحق والملة والدين ابو البركات عبد الله النسفي
فقال وقضى ركعتين لو نوى اربعا وافسده بعد القعود الاول وقبله
او لم يقرا فيهن شيئا اي في الاربع المنوية وقال العلامة مظفر الدين احمد بن
الساعاتي في كتابه مجمع البحرين ولو نوى الوكوع لقضاء رباعية تجردت
عن القراءة وهما بتنتين قال الشارح يعني من شرع في رباعية ناويا لها وهي

لا يكون رباعية الا بنية الاربع ومن المعلوم الذي لا يسع انكاره ان
ابا يوسف انما لم يلزم باداء الاربع بالشروع وبالقضاء بالافساد اذا نوى
الاربع وقد قال العلامة نجم الدين عمر النسفي ومن نواها اربعا حين شرع
كان عليه اربع اذا قطع وقال العلامة مظفر الدين احمد ابن الساعاتي في
كتابه مجمع البحرين ويلزمه اي ابو يوسف بالرباعية لنيتها ويقضيها
لقطعها وهما بشفع وقال العلامة شمس الدين محمد القونوي في كتابه درر البحار
ويوجب الرباعية لنيتها ويقضي بقطع مطلقا وهما شفعا فالمنكر لكونه بعد
وضوحه انه لا يحتمل وان كان لا معاندا فهو دب على المليق بحاله تاديبا
زاد بها الامثاله ومن لم يستضئ باصباح لم يستضئ بمصباح والله
الهادي الى الصواب ورايت بذيل اخر الغلط الحمد لله مانح الصواب
رب زدني علما صوره هذه المسالة انه اذا نوى ان يصلي اربع ركعات
ولا يصح تصويرها بغير ذلك قال الشيخ قوام الدين الكاكي في شرح الهداية
في حل عبارة المصنف في هذه المسالة قوله فان صلى اربعا اي افتتح وشرع

بنيه

٨٧

بنية الاربع فانها لو كانت على حقيقتها لا يتصور افساد الاخريين بعد
اتمامها فذكر المسبب واراد السبب ثم قال واتفقوا ان مطلق النية لا
يلزمه اكثر من ركعتين وكل ركعتين افسدهما قضاهما دون ما قبلهما وهكذا
ذكر غير واحد من المحققين كصاحب المبسوط والمزيد والمستصفى وغيرهم وادنى
كل من كان له ممارسة بكلام القوم مع تحرير اقوالهم وفائدة قيودهم واحترازاتهم
ورد ضمائرهم واسماء اشاراتهم الى ما يناسبها يفهم من وضع هذه المسالة
ان الخلاف انما هو اذا نوى ان يصلي اربعا من غير توقف على تصريح بذلك
هذا ما وجد بخط الشيخ سري الدين ابن الشحنة ثم قال بعض الاخوان رحمه الله
ورايت بخط البرهان الطرابلسي مولف الرسالة السابقة سوالا صورته
الحمد لله ما قولكم رضي الله عنكم في عبارة صاحب الهداية في اول الثمانية وهي
وان صلى اربعا ولم يقرا فيهن شيئا اعاد ركعتين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
وعند ابي يوسف يقضي اربعا ثم قسمها على ثمانية اوجه كما هو المعروف فيها
فهل يصح تصوير هذه المسالة على هذا الوجه بانه وجد منه مطلق نية

الصلاة بلا نية عدد او تصور بانه نوى صلاة اربع ركعات حتى يتاتى
الاوجه التي يلزم فيها قضا اربع ركعات واذا لم يصح تصويرها الا بنية الاربع
فهل يفيد نية العدد ومنها قوله فيما سبق والقراة واجبة في جميع ركعات
النفل الى ان قال اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة واستوضح
على ذلك بقوله ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن
اصحابنا فقال السغناقي في هذا اذا نوى ربعا حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور
واما اذا شرع في التطوع بمطلق النية لا يلزمه اكثر من ركعتين في جميع الروايات
وكذا قال غيره من الشراح للهداية بالاتفاق ام لا يفيد واذا كان تصويرها
مع وجود نية الاربع فقد انماذكرها واذا لم يقبل انسان في تقريرها
وعاند ورد بالصدر واستمر على معاندته بمجلسا بعد آخر مع الانتقال الى
سوء الادب في البحث فماذا يجب عليه بهذا اخر سوال مدعى اشتراط نية
الاربع ودليله على دعواه ماذكره في السوال فتفضلوا بالسوال عما سال
وبينوا الحق في المسئلة وهل ما استدل به على دعواه صحيح ام لا وهل ما ذكره

من وافقه في ذلك من الادلة صحيح ام لا وما الحق في ذلك افتونا ماجورين
هذا السوال بخطه واما الجواب بخطه فصورته الحمد لله واسأله العون
والتوفيق جواب هذا السوال يحتاج الى ذكر قواعد في المذهب ممهدة
منها ان القراة واجبة في جميع ركعات النفل اي فرض ومنها ان كل
شفع من النفل صلاة على حدة ومنها ان التحريمة لا يجب بها الا شفع
واحد وان نوى اكثر من ذلك ويظهر ذلك في لزوم القضا لان
اللزوم انما يثبت ضرورة صيانة المودى عن البطلان والصيانة
يحصل باتمام الشفع الاول ولا يلزمه بالتحريمة الواحدة سواه ومنها
ان ترك القراة في الاوليين او احدهما يوجب بطلان التحريمة عند محمد
لانها تعقد للادا الافعال والافعال قد فسدت بترك القراة وعند
ابي يوسف ترك القراة في جميع الشفع لا يوجب بطلان التحريمة لان
للصلاة صحة بدون القراة حقيقة وحكما كما في الاخرس والمقتدي
الا انه يوجب فساد الادا لان صحة الادا بالقراة وفساد الادا

ولزمه الشفع الثاني لا المخالف في ذلك ولو شرع في شفع فقرا في ركعتيه وقعد ثم قام الى الثاني وقرا في ركعة منه فقط ايضا
شروعه صحيح بالاتفاق وان لم يقترن التحريمة بالعدد ويلزمه شفع ولو شرع في شفع بنية مطلقة فقرا في ركعة منه ثم قام
الى الشفع الثاني فقرا في ركعتيه صح شروعه في الثاني وتم ولزمه قضا الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف وكذلك
عند محمد والخلاف بينهم في التخريج ولو شرع في شفع فقرا في احدى ركعتيه وقعد ثم قام الى الثاني فقرا في ركعة منه
فشروعه في الثاني صحيح عند ابي حنيفة وابي يوسف وان كانت تحريمته غير مقترنة بنية العدد ويلزمه قضا اربع عندهما
فقد تمت الاقسام الثمانية وصحت
وان كانت التحريمة غير مقترنة بنية العدد
فتامله حق تامله يظهر لك الحق ظهور
الشمس يوم الصحو واقول ان ما
قول صاحب الهداية والقراة واجبة في
جميع ركعات النفل مسوق لبيان فرضية
القراة في جميع ركعات وقوله لان كل
شفع صلاة على حدة خرج مخرج التعليل
للحكم وهو فرضية القراة في جميع ركعات
النفل وقوله ولهذا لا يجب عليه بالتحريمة
الا ركعتان استظهار لما ادعاه وليس فيه
استيضاح ولا دليل لمن يدعي اشتراط
نية العدد في الثمانية والتقييد بالمشهور
للاحتراز عما روي بشر بن الوليد عن
ابي يوسف ان من افتتح النافلة ينوي
عددا يلزمه بذلك الافتتاح جميع ما نوى
على ما قلناه وعما روى ابن سماعة عن ابي
يوسف ايضا انه لا يلزمه الا الاربع اذا نوى
اكثر من ذلك ومن بحث بالصدر بغير
وجه يعتبر فبحثه قبيح ووجه غير مليح وهو
مستحق في هذه الدنيا الملامة ومواخذ بذلك
يوم القيامة والحالة هذه والله اعلم بالصواب
واليه المرجع والماب وكتبه محمد بن عبد الرحمن
الديري الحنفي عامله الله بلطفه الوفي ولطفه
الخفي والصلاة والسلام على سيدنا محمد والانبياء
والمرسلين انتهى ما رايته من السوال والجواب

ظريفة للشيخ ناصر الدين محمد بن قرقماس الطاهري لما تزوجت بالقاضي بدر الدين الديري

الشك عندي في إسلامي غادرة فلا تجيبْ إذا ما أنكرت خبري
قد كانت الدار والأيام تجمعنا فارتدّت الآن من داري إلى الديري

وما أحسن قول بعضهم في الشمعة

وقائلة والصبح يبقى لنا مة وقد حكمت فيها الليالي بالسقم
أرى كل جسم قد تقوى بروحه فما بال روحي قد أذيب بها جسمي

صورة معجون اطريفل صغير نافع من استرخاء المعدة ويقوي الهضم ويعصر الرطوبات المجتمعة في المعدة ويدفعها ويمنع الابخرة التي يصعد من المعدة الى الدماغ ويقوي الحواس ويزيد في الذكاء وينفع من النسيان والبلادة ومن الامراض الدماغية الرطبة ويمنع سرعة الشيب

كابلي اوقية اصفر اوقية هندي اوقية املج اوقية بليلج اوقية يلت بدهن لوز طرا وسمن البقر عسل نحل ثلاثة امثاله

صورة معجون الكمون النافع من برد المعدة والجشاء الحامض والشهوة الكلبية والدمغ والفواق ويحل الرياح الغليظة

لا يزيد على ترك الاداء أي لا يكون أقوى من ترك الأداء بأن وقف طويلا بعد التحريمة أو سبقه الحدث فترك الأداء وذهب للوضوء لا تبطل تحريمته فأولى أن لا يبطلها فساد الأداء وعند أبي حنيفة ترك القراءة في الأولين يوجب بطلان التحريمة لأن كل شفع من النفل صلاة على حدة فترك القراءة أخل الصلاة عن القراءة فيكون فاسدة لأنها صلاة بلا قراءة هذا هو المشهور عنه وفي مبسوط الإمام خسي ما يدل على أن عدم القراءة في الأولين لا يبطل التحريمة بل يضعفها فإنه قال في الوجه الثالث من الثمانية والثالث إذا قرأ في الأخريين دون الأولين فعليه قضاء ركعتين أما عند أبي حنيفة وأبي يوسف فالتحريمة لم تنحل فصار شارعا في الشفع الثاني وقد أتمها فعليه قضاء ما أفسده وهو الشفع الأول إذا تصور هذا فقول المسئلة الملقبة بالثمانية الموضوعة في الهداية وكثير من الكتب مصورة فيما إذا كانت الصلاة بنية العدد بالحمل على ذكر المسبب وإرادة السبب

[illegible marginal notes]

اذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت له عن عدو في ثياب صديق

الثالثة من الرسالات

قال الشيخ العلامة ضياء الدين نصر الله الشهير بابن الاثير

في المثل السائر ما نصه ووجدت لبعض الادباء لغزا في حمام نفسه ما اجاد

فيه كقوله وقد اظلنها سماء ذات نجوم لا استوفاف لها ولا رجوم

وهي مركبة في ذلك صحت استدارته وسكنت ادارته

العجب لها من انجم عند الصباح ظاهره

لكنها اذا بدا نجم الظلام غائره

ويعد على القياس جنة نعيم مبنية على لظى جحيم لا الطود فيها

ولا انقام ولا انزاور ... ولا اسلام انهار لها متدفقه

وفيها مر قرقة والاكواب فيها موضوعة والنار

عنها منزوعه

يطيع بها المولى وامر عبده ويصبح طوعا في يد معقاتله

ويرفع عنه التاج عند دخوله ويسلب من قبل الجلوس غلائله

النجل بها معدوم والخادم فيها مخدوم يذكر بها اليسير

كتب العلامة الفريد مجد الدين ابو الوليد محمد محمد محمد بن عبد الله ابن الشحنة

ما القول في امراة مع خمسة ورثوا قرابة قد عنت يا ايها الناس

لابنتي ولى ذا المال اجمعه وابني واخي واختي وهو اسداس

فاجابه

ام واخان منها ارثهن غدا ثلثا وسدس ساووا ما فيه الباس

وبالولا ورثت ام الرضاع كذا ابن واخت هذا الارث اسداس

ثم نزله على صورة اخرى لاجل قوله ورثوا قرابة فقال

ثنتان من ام ام شبهة واتت من حافد الجد الادلى ايها الناس

بابنتين وبابن عاصب ولقد في الواطئون فمال الجد اسداس

واجاب ايضا وهو مناسخة

ام واختان منها وابن عم اب قد مات والمال لم يدركه اسداس

ثم اثنتين وابن واحد ولدا من احدى الاختين فالميراث اسداس

قوله سبحانه وتعالى في وصف الزبانية عليها تسعة عشر
قد ذكر العلماء رضي الله عنهم في تخصيص هذا العدد وجوها
احدها ان اليوم بليلته اربعة وعشرون ساعة خمسة منها
مشغولة بالصلاة الخمس تبقيت تسعة عشر ساعة خلت
عن ذكر الله تعالى فلا جرم كان عدد الزبانية بحسب هذه
الساعات وثانيها ان ابواب جهنم سبعة قال تعالى لها سبعة
ابواب ثم قال العلماء ستة منها للكفار وواحد للفساق وان
الايمان ثلاثة اقرار واعتقاد وعمل والكفار تركوا هذه الثلاثة
فلهم بسبب تركهم لهذه الثلاثة ثلاثة من الزبانية
على كل واحد من الابواب الستة فكان المجموع ثمانية عشر واما
الباب الواحد للفساق فهم قد اتوا بالاقرار والاعتقاد
وما اتوا بالعمل فلم يكن زبانيتهم الا واحدا فثمانية عشر للكفار
وواحد للفساق والمجموع تسعة عشر وثالثها ان عدد الزبانية

هذه رسالة في بيان كاصل بالمصدر
للاستاذ الشريف الشهير بمير باد شاه
نزيل حرم الله الحرام رحمه الله
تعالى واثابه الجنة
آمين

مسئلة قول البيانيين ان من طرق القصر التقديم اي تقديم
ما حقه التاخير بل يشمل ذلك ما اذا كان المعمول واجب التقديم
كاسماء الشرط والاستفهام نظرا الى الاطلاق او خاص بغير واجب
التقديم قد تردد في ذلك شيخنا الشهاب ابن قاسم في حواشيه
على المختصر قلت وظاهر كلام الشيخ سعد الدين في المطول
في الفصل والوصل في جواب سؤال ان وجوب التقديم لا ينافي
افادة الاختصاص يجري في ذلك مسئلة ذكر في المطول في
بحث الفصل والوصل ان القيد اذا كان مقدما على المعطوف

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من حصل بمصدر تكوينه الافعال والاثار وظهر بتاثير قدرته الا كوان في الاطوار والصلاة والسلام على نبيه المختار وعلى اله وصحبه الاخيار

وبعد فهذه رسالة في بيان الحاصل بالمصدر الذي هو من مطارح الانظار نقل الفاضل المشهور بحسن چلبي في حاشية المطول عن بعض الافاضل عند قول المحقق التفتازاني في تفسير التعقيد اي كون الكلام معقدا على ان المصدر مبني للمفعول ما حاصله ان صيغ المصادر يستعمل حقيقة في اصل النسبة ويسمى مصدرا ومجازا في الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية او حسية للفاعل في اللازم كالمتحركية وله وللمفعول في المتعدي كالعالمية والمعلومية وان قولهم في المصدر المتعدي قد يكون مبنيا للفاعل وقد يكون مبنيا للمفعول تسامح يعنون بها الهيئتين اللتين هما معنيا الحاصل بالمصدر واستعمال المصدر في الحاصل بالمصدر استعمال الشيء في لازم معناه لانه لو كان استعماله فيه على سبيل الحقيقة كان كل مصدر

تعد

متعد مشتركا ولا قائل به انتهى وصرح السيد السند بان المفعول المطلق هو الحاصل بالمصدر اي الاثر لا المصدر اي التاثير واطلاق المصدر على المفعول المطلق بضرب من المسامحة وعدم التمييز بين الاثر والتاثير انتهى مقتضى كلام السيد وقد صرح به غيره على ما سياتي ان صيغ المفعول المطلق التي هي صيغ المصادر بعينها موضوعة لايقاع ذلك الاثر والا يلزم التجوز في كل مفعول مطلق ولا سبيل اليه لوجود امارة الحقيقة من تبادر معناه من غير حاجة الى القرينة وقد صرح به المحقق الرضي في وجه تقديمه على ساير المفاعيل حيث قال لانه المفعول الحقيقي الذي اوجده فاعل الفعل المذكور وفعله والاجل قيامه به صار فاعلا انما اورد اثبات جبير بانه لا يعقل في مثل الجسن والموت تاثير وايجاد منه فان قيل المراد بيان حقيقة ما وجد منه تاثير من قام به لا بيان حقيقته مطلقا قلنا مقام المولف يابي عن التخصيص على انهم صرحوا بان ما اشتمل عليه الفعل مطلقا انما هو التاثير وان كون المفعول المطلق بمعناه مبني على عدم

لان الحاصل [illegible] بالمصدر [illegible]

الفرق بين التاثير والاثر ولزم وجود التاثير والاثر في كل مصدر جاء
منه فعل فالوجه ان يقال اريد بالتاثير ما يعم الحقيقي وما نزل منزلته لمشابهته
اياه في كونه نسبة بين الفاعل وحدث قائم به بحيث صار فاعلا لاجل
قيامه واذا تمهد هذا فنقول ان اراد الفاضل المذكور باصل النسبة
في مسمى لفظ المصدر اعني مصدر التاثير موافقا للسيد على ان يكون
اضافة الاصل اليه بيانية لا يكون مخالفة للقوم الا في حصر ما وضعت
له صيغ المصادر في التاثير المعروف من كونها حقيقة في التاثير والاثر
وان اراد طرف النسبة اعني الحدث الذي اوجده الفاعل كان تاثيره
نسبة بينه وبين ذلك الحدث على انه يجوز لامية لزم مخالفته في مسمى
لفظ المصدر ايضا واما تفسير الحاصل بالمصدر بالهيئة التي عنونها
المصدر المبني للفاعل والمفعول ففيه مخالفة للمحققين ايضا لانها
تحصل بالحدث الذي فسر السيد الحاصل بالمصدر به فهما متغايران
بالذات فان العالمية تحصل بسبب العلم لان معناه كونه بحيث قام

العلم

العلم ولا شك في كونه غير العلم لا يقال لم لا يجوز ان يكون مراد السيد
بالحدث الذي عبر عنه بالاثر تلك الهيئة فان الحدث هو المعنى القائم
بالغير وهي كذلك لانا نقول المحقق الرضي ان المفعول المطلق
الذي هو عبارة عما اوجده فاعل الفعل لاجل قيامه به صار فاعلا
وهي ليست كذلك فان ضاربية زيد في ضرب زيد لاجل صدور
الضرب منه وقيامه به وكونه ضاربا امر يعتبره العقل بعد صدور
الضرب منه وصيرورته فاعلا ثم انكاره لما هو المشهور بين المحققين
من ان بناء المصدر تارة للفاعل وتارة للمفعول وحمله على التسامح ليس
بسديد ايضا لان علامة الحقيقة تبادر المعنى من اللفظ من غير حاجة الى
القرينة وهي موجودة هنا كما في الالفاظ المشتركة وقوله ولا قائل
ان اراد عدم النقل عن المتقدمين فالنقل غير لازم وان اراد نقل
عدم الاشتراك فلا يثبت بما حصل الفكاك وما ذكره مولانا عصام
الدين في شرحه على الكافية ما يدل على انكاره المصدر المبني للمفعول من

قوله اذ لو كان لم يكن الفعل المجهول الى طريقة الوقوع بل يكون كالمعروف
على طريقة القيام الا ان المعروف طريق قيام المصدر المبني للفاعل
المجهول طريق قيام المبني للمفعول فالمصدر لم يوضع الا لما هو صفة الفاعل على
والفعل المعروف وضع لنسبة القيام بالفاعل والمجهول لنسبة الوقوع
على المفعول وانما نشأ القول بالمصدر المبني للمفعول من عدم الفرق بين
المعنى المصدري الحاصل بالحاق الياء المصدرية ووضع اللفظ للمعنى
المصدري والاول عام كالضاربية والمضروبية بلا شبهة بخلاف الثاني
انتهى وفيه بحث اذ الملازمة في قوله لو كان الخ ممنوعة لجواز بناء المصدر
للمفعول من غير جزئيته من الفعل وعلى تقدير الاستلزام عدمه لعدم انحصار
فائدة اعتباره فيها على ان المحقق الرضي فسر طريقة القيام بان لا تغير
صيغة الفعل الى فُعِل ويُفعَل فيجوز اسناد المجهول على تقدير جزئية
المبني للمفعول منه على طريقة القيام وقد عبر اليه غير انه لقول تفسيره مبني
على كون المجهول موضوعا لنسبة الوقوع بما هو صفة للفاعل على المفعول لا
لنسبة

97

لنسبة قيام المفعول به والا لعوض بين المعروف المبني للمفعول كما ان اسناد
المعروف على طريق قيام ما هو للفاعل فحاصل كلامه انه لو وضع المجهول ايضا
لنسبة القيام لما كان لتخصيص قيام الفعل بما هو الاسناد في ح وكذا ان
تقول قيام ما هو مبني للمفعول في ح وقوعه بما هو مبني للفاعل فلا زمانية وكان
مقتضى الظاهر بناء على جزئية المبني للمفعول من الفعل المجهول ان يعتبر
اسناده على طريقة القيام ايضا لكنهم عدلوا عنه الى الازمة اظهار الفرق
بين الاسنادين في مقام التعريف والاعدل فيشمل بما اوسع ما هو التحقيق
في الجواب ولا يخفى عليك ان الاتباع بما هو المشهور بين المحققين في مصطلح
القوم واعتباراتهم اولى من اتباع غيره اذا لم يكن الحجة قاطعة صارفة عنان
العناية نحوه فالعمدة في تحقيق معنى صيغ المصادر والحاصل بالمصدر
ولفظ المصدر وكون المصدر مبنيا للفاعل والمفعول على ما هو المشهور
بين الفحول والاشتهار بينهم بالتيقن حري بالقبول ثم الحاصل بالمصدر
الذي هو المفعول المطلق المفسر بالحدث والاثر قد يكون قائما بالفاعل

حقيقة كما في ظرف زيد وقد يكون بالفاعل وغيره كما في الامور النسبية
كالقرب والبعد او بالفاعل والمفعول كما في المصدر المتعدي على ما حققه
الرضي وممن صرح بان الحاصل بالمصدر هو الاثر دون التاثير العلامة
شارح مختصر ابن الحاجب في الاصول وذكر الشارح المحقق القاضي عضد في جواب
المعترض عن استدلالهم على ان اسم الفاعل قد يشتق للشي باعتبار فعل حاصل
لغيره بانه ثبت قاتل وضارب والقتل والضرب حاصل في المقتول والمضروب
انه لا نم ان مبدأ الاشتقاق هو الاثر بل تاثير ذلك الاثر وهو قايم بفاعلهما
انتهى وفيه تسليم كون الاثر الذي هو الحاصل قايما بالمفعول ويمكن حمله على ما
حققه الرضي في الافعال المتعدية من ان الاثر فيها قايم بالفاعل والمفعول
كالضرب القايم بالضارب والمضروب من حيث صدوره عن احدهما
ووقوعه على الاخر ونقل في حاشيته على شرح المختصر ان الاتحاد الخارجي
بين التاثير والاثر على ما هو راي الاشاعرة لا ينافي الاختلاف بحسب المفهوم
والاعتبار فان الضوء الحاصل من الشمس في البيت امر موجود ولكن اذا

نسب

نسب الى الشمس يسمى اضاءة واذا نسب الى البيت يسمى استضاءة انتهى
وكانه اراد بالاتحاد الخارجي انه لم يتحقق من الاضاءة والاستضاءة في الخارج
امر زايد على الضوء والا لا يصح الحكم بان النسبة التي هي من الامور الاعتبارية
هي عين الموجود الخارجي والله تعالى اعلم وفي التوضيح الفعل يراد به المعنى
الذي وضع المصدر بازائه ويمكن ان يراد به الحاصل بالمصدر فانه اذا تحرك
زيد فقد قام الحركة فان اريد بالحركة الحالة التي تكون للمتحرك في اي جزء
يفرض من اجزاء المسافة فهي المعنى الثاني وان اريد بها ايقاع تلك الحالة
فهو المعنى الاول والمعنى الثاني موجود في الخارج اما الاول فامر يعتبره العقل
ولا وجود له في الخارج انتهى وفي التلويح ان كثيرا من المصادر مما يحصل
للفاعل معنى ثابت قايم به كما اذا قام زيد فحصل له هيئة القيام او تحرك
فحصل له حالة هي الحركة ولفظ الفعل وكثير من صيغ المصادر قد يطلق
على نفس ايقاع الفاعل ذلك الامر وهو المعنى المصدري ويسمى تاثيرا كاحداث
الحركة وايجادها في ذات المتحرك والمحدث بانه تحرك لا كايقاع الحركة

في جسم آخر حتى يكون تحريكا وكايقاعه القيام والقعود فانه وقد
يطلق على الوصف الحاصل للفاعل بذلك الايقاع وهو المعنى الحاصل
من المصدر وقد يكون وصفا كالقيام او كيفية كالحرارة انتهى وفي شرح
العقائد للمحقق التفتازاني انا اذا قلنا افعال العباد مخلوقة لله تعالى او للعبد
لم نرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الايجاد والايقاع بل الحاصل
بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد والايقاع اعني ما يشاهد من الحركات
والسكنات وعن بعض الافاضل في حاشية الشرح المذكور اطلاق المصدر
على نفس الاحداث وعلى الهيئة الحاصلة شائع فيما بينهم واطلاق المصدر
على كل منهما حقيقة انتهى وقد اطنبنا الكلام في نقل عبارات المحققين لكون
فيما نحن بصدده على تعيين وتلخيص الكلام في تحقيق المقام ان الفاعل اذا
صدر منه الفعل المتعدي لابد هناك من حصول اثر حسي او معنوي
ناش من الفاعل بلا واسطة واقع على المفعول متاثر من الفاعل او غيره
قائم من حيث الصدور بالفاعل ومن حيث الوقوع بالمفعول فاذا نظرت

الى

٩٦

الى قيام ذلك الاثر بذات الفاعل ولاحظت كون الذات قائما به كان ذلك الكون
ما يعبر عنه بالمصدر المبني للفاعل واذا نظرت الى وقوعه على المفعول ولاحظت
كون الذات مما يعبر بحيث وقع عليه الفعل كان ذلك الكون ما يعبر عنه بالمصدر
المبني للمفعول واذا نظرت الى نفس ذلك الاثر كان ذلك الحاصل بالمصدر
وصيغة المصدر مشتركة بين الثلاث وقد يستعمل مجازا في الفاعل والمفعول
ومعنى قولهم ان المصدر المبني للفاعل جزء من الفعل المعلوم والمبني للمفعول جزء
من المجهول اعتبار الكونين في مفهومهما فمعنى ضرب زيد كونه بحيث
قام به الضرب ومعنى ضُرب زيد كونه بحيث قام به الكون الثاني في المجهول
كما لا يخفى على من له تامل صادق والانصاف باهل العلم لائق فلا يتجه ان
المصدر المبني للمفعول لو كان جزءا من المجهول كان على طريقة القيام لانه
مبني على زعم اعتبار قيام الكونين في مفهومي المعروف والمجهول وقد
بين ان الملحوظ فيهما الاثر من حيث القيام في الاول ومن حيث الوقوع
في الثاني فاني يتحقق طريقة القيام فيه واما الفعل اللازم فلا يتحقق الا

اعلم ان المبني للمصدر الحاصل بالمصدر [illegible]

المصدر المبني للفاعل والحاصل بالمصدر الذي هو الاثر لانه لم يتعدى
الى المفعول ويستعمل مجازا في الفاعل والله اعلم ورحم الله مولفهما وكاتبهما
وقارئهما ووالدهم بمحمد واله وسلم

ما نسب الى المص رحمه الله تعالى ناقلا عن استاذه عصام الدين رحمه الله تعالى
انه لم يسمع في كلام العرب تعدية فعل التقسيم بشيء من المعديات فلا يقال
قسموا الشيء بالتشديد بل قسموا بالتخفيف تم

قوله ولا بد في المثبت من قد المقربة زمان الماضي الى قوله حتى يقربه اليه فيقال رايته
تلخيص الكلام وتوضيح المرام في هذا المقام ان الجملة الفعلية التي يكون الفعل فيها
ماضيا مثبتا اذا وقعت حالا يصير في ذلك التركيب جملتان فعليتان
ماضويتان الاولى العاملة في ذي الحال والثانية الحال بنفسها فالجملة الثانية
الواقعة حالا ماضوية اي متقدمة على زمان الفعل الصادر من ذي الحال او

الواقع

الواقع عليه كما هو المتبادر وزمان الفعل الذي هو زمان العامل مقدم على
زمان التكلم مثلا ركوب الغلام في قولنا جاني زيد وقد ركب غلامه مقدم على
زمان مجي زيد ومجي مقدم على زمان تكلم المتكلم بهذا المثال فلا بد حينئذ من
دخول لفظة قد على الماضي المثبت الواقع حالا التقربه اي زمان الفعل اي العامل
تجوزا واعترض بمنع تبادر كون مضي الحال بالنسبة الى زمان العامل اي
بالنسبة الى زمان صدور الفعل او وقوعه فلا يكون ركوب الغلام متقدما على
مجي زيد بل هو ماض بالنسبة الى زمان التكلم كما اذا دخلت قد على الفعل الماضي
لتقرب زمانه الى زمان الحال المقابل له والاستقبال فتساوى الفعلان في
الدلالة على الزمان الماضي الذي هو ماض بالنسبة الى زمان التكلم واجيب عنه بمنع ما
ذكر بشهادة كذبه في بعض الامثلة كما في قولنا يوم القيمة يدخل المومن الجنة وهو
مسرور اذ لا يمكن ان يكون مضي الحال فيه بالنسبة الى زمان التكلم اذ يوم القيمة
ليس ماضيا بالنسبة الى زمان التكلم بل بالنسبة الى زمان صدور الدخول من المومن
الذي هو عبارة عن زمان العامل انتهى ما وجدته منسوبا للمص رحمه الله تعالى

والجملة الفعلية الحالية ... انما هو بالنسبة الى زمان التكلم

قول امرء القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل

اورده صاحب تلخيص المفتاح دليلا على كون الامر مستعملا مجازا في التمني لقول ليزول ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندي لاني اقاسي همومي نهارا كما اقاسيها ليلا ولان نهاري يظلم في عيني لازدحام الهموم علي فليس الغرض طلب الانجلاء لانه لا يقدر على ذلك لكنه يتمنى ذلك تخلصا عما عرض في الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشتياق ولاستطالته تلك الليلة كانه لا يرتقب انجلاءها وليس له طماعية فيه ولا توقع ولهذا حمل على التمني دون الترجي كذا في المطول وفي الاطول انث المخاطب لتاويل الليل بالليلة او الليلات فان الثلاثة بمعنى على ما في القاموس او بتاويله بالليلة لان المراد الجنس الواحده في الصحاح ليل وليلة كتمر وتمرة وجمعه على ليال بزيادة من

قوله ولواعج جمع لاعج يقال لعجه الضرب اي آلمه واحرق جلده ويقال بلوى لاعج لحرقة الفؤاد من الحب قري

الناء على خلاف القياس ونظيره اهل واهالي وقيل اصله ليلاه لان تصغيره لييله هذا وحينئذ الاشكال في تذكير الطويل

رسالة في اقتداء الحنفية بالشافعية
للعلامة محمد امين
البخاري الشهير
بامير باد شاه
رحمه الله
تع

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي هدانا الحنيفية السمحة الغراء وشرح صدورنا لمتابعة أصفياء
من الأنبياء والعلماء في طريقهم المثلى والصلاة والسلام على نبينا أفضل الأنبياء
وعلى آله وأصحابه خير من بهم يقتدى وبعد فهذه رسالة في اقتداء الحنفية
بالشافعية وجماعتهم تنعقد بعد جماعة الشافعية في مسجد واحد كما في الحرمين
الشريفين وغيرهما والكلام في تحقيق المقام وكشف المرام مراتب الأولى
جواز الاقتداء وعدمه والثانية كراهة الاقتداء وعدمها على تقدير الجواز
والثالثة أن الكراهة تنزيه أو تحريم والرابعة أن الاقتداء بأيهما أفضل
على تقدير عدم الكراهة المرتبة الأولى قال الشيخ الإمام كمال الدين
ابن الهمام قال أبو اليسر اقتداء الحنفي بالشافعي غير جائز لما روى مكحول
النسفي أن رفع اليدين في الصلاة عند الركوع والرفع منه مفسد لأنه
عمل كثير والمصنف يعني صاحب الهداية أخذ الجواز لظهوره من جهة الرواية وتقدم
هذه لشذوذ ذلك وصح بشذوذه في النهاية والمختار في تفسير العمل

الكثير

٩٩

الكثير ما لو رآه شخص من بعيد ظنه ليس في الصلاة ومنهم من قيد جواز الاقتداء
كقاضي خان بأن لا يكون متعصبا ولا شاكا في إيمانه ويحتاط في موضع الخلاف
كأن يتوضأ من الخارج النجس ويغسل ثوبه من المني ويمسح ربع رأسه وأمثال
ذلك ولا يقطع الوتر ولا يخفى أن تعصبه إنما يوجب فسقه والمسلم يشك في
إيمانه وقوله إن شاء الله للتبرك لا للشك أو له باعتبار إيمان الموافاة
وذكر شيخ الإسلام إذا لم يعلم منه هذه الأشياء بيقين يجوز الاقتداء به والمنع
إنما هو لمن شاهد ذلك وقول أبي بكر الرازي بأن اقتداء الحنفي بمن يسلم على رأس
الركعتين في الوتر يجوز ويصلي معه بقيته لأن إمامه لم يخرج بسلامه عنده
لأنه مجتهد فيه كما لو اقتدى بإمام قد رعف يقتضي صحة الاقتداء وإن كان علم
منه ما يزعم به فساد صلاته بعد كون المحل مجتهدا فيه وكان شيخنا سراج
الدين يعتقد قول الرازي انتهى وقد علم بذلك عدم الاعتداد برواية عدم
جواز الاقتداء مطلقا من حيث الرواية والدراية لما ذكر من الشذوذ وتفسير
العمل الكثير على المختار بما لا يصدق على رفع اليدين وفي الذخيرة رفع اليدين

لا يفسد الصلاة وكذا في جامع الفتاوى لان مفسدها لم يعرف قربة
فيها ورفع اليدين في الوتر والعيدين سنة وقد ذكر العلامة ابو بكر ابن الحداد
في السراج الوهاج انه قد استدل اصحابنا على جواز الاقتدا بمن خالفنا في
المذهب بمسايل منها انه لو اقتدى بمن قنت في الفجر قال ابو حنيفة ومحمد
يسكت المقتدي ولا يتابعه وقال ابو يوسف يتابعه لانه تبع لامامه وهو
مجتهد فيه ثم عندهما يقف قايما لمتابعه فيما يجب متابعته وعلى هذا اذا كبر خمسا
في الجنازة فعندهما لا يتابعه في الخامسة واذا لم يتابعه قال بعضهم يسكت كيلا
يصير مخالفا للامام فيما هو مشروع وهو السلام وقال بعضهم يسلم قبله والاصح
انه يسكت انتهى وفي كلام الشيخ اشعار الى ترجيح جواز الاقتدا مطلقا على
التقييد بما ذكره قاضي خان وغيره لانه افاد ان التعصب فسق ولا شك
ان الفسق لا يمنع جواز الاقتدا وما ذكر من الشك في الايمان لا طايل تحته
ونقل عن الرازي ان عدم الاحتياط في مواضع الخلاف بعد كون
الفصل مجتهدا فيه لا يمنع جواز الاقتداء وكذا كان يعتقد قول الرازي

ويؤيده

ويؤيده ان اختلاف المذاهب انما صدر في الصدر الاول واستمر مع ازدياده
الى آخر زمن المجتهدين ولم تحدث المقامات الاربعة للمجتهدين والانفراد
اهل كل مذهب بجماعة مخصوصة بهم في الحرمين الشريفين وغيرهما في زمانهم
مع كمال اهتمامهم بامر الدين وسعة علمهم فصار الجواز المطلق كالمجمع عليه
لا يقال عدم المقامات في زمانهم لا يستلزم عدم انفراد كل مذهب
بجماعة فيجوز تحقيق الانفراد المذكور في زمانهم غاية الامر انه لم ينقل
الينا لان عدم نقل مثله مع كمال توفر الدواعي مما تحيله العادة على ما
عرف في الاصول فان قلت ما ذكر في الجامع من ان جماعة تحروا في ليلة مظلمة
وصلى كل منهم الى جهة متقدمين باحدهم فمن علم بحال امامه فسدت صلاته
لاعتقاده ان امامه على الخطا يدل على بطلان قول الرازي من صحة الاقتدا مع
زعم المأموم فساد صلاة الامام بعد كون الفصل مجتهدا فيه قلت فساد
صلاة المقتدي في مسئلة التحري لا تستلزم فساد صلاته فيما ذكره الرازي لان
المقتدي في الصورة الاولى معتقد ان امامه اخطا فيما هو قطعي الثبوت في

الصلاة وهو استقبال القبلة وفي الثانية يعتقد ان امامه اخطا في امر
ظني مجتهد فيه فشتان بينهما على انه لو سلم انما يتم فيما اذا كان المقتدي مجتهدا
اما اذا كان عاميا مقلدا فمن اين له العلم بفساد مذهب المخالف فان التقليد هو
العمل بقول الغير من غير حجة لا يقال قد ذكر في المستصفى وغيره ان المقلد
يعتقد ان مذهبه صواب يحتمل الخطأ احتمالا مرجوحا ومذهب المخالف بعكسه
لانا نقول ان هذا مبني على عدم جواز تقليد المفضول مع وجود الافضل
كما ذهب اليه الامام احمد وطائفة والجمهور على جوازه ومنهم اصحابنا واذا
علم مفضوليته كيف يزعم فساد ما ذهب اليه مخالفه وهو الافضل وايضا
الاصل هو صحة الاقتداء بالمسلمين بعموم الصحة يحتاج الى دليل ولا دليل
هنا الا اعتقاد المأموم ان امامه على الخطأ وهو لا يصلح دليلا لانه مع ذلك
يعتقد صحة عمله عند الله تعالى لان المجتهد مأمور بالعمل بما ادى اليه اجتهاده
واذا كان صحيحا عند الله لم لا يجوز ان يصح الاقتداء به بهذا الاعتبار والعلم
المرتبة الثانية في الخانية لو صلى خلف الشافعي وهو يحتاط مواضع الخلاف

كان

مطلب لا يلزم المقلد اعتقاد ارجحية مذهبه على قول الجمهور وعليه اصحابنا

كان مسيئا وفي الكفاية ومفتاح السعادة انه يجوز مع الكراهة وفي الفتاوى
الغياثي والمختار انه اذا لم يعلم منه شيء من هذه الاشياء يجوز الاقتداء من غير
كراهة لان الاصل عدمها واعلم ان من يقول بالكراهة يريد فيما اذا لم
يعلم مراعاته يقينا واما اذا علم مراعاته مواضع الخلاف فلا كراهة هذا
وقال ابن العماد الشافعي في القول التام وحيث قلنا بصحة اقتداء الشافعي
بالحنفي فهل يكره وجهان فان قلنا لا يكره قال ابو اسحق الانفراد افضل وقال
غيره الاقتداء افضل المرتبة الثالثة المراد بالكراهة في قول من يقول بها
انما هي كراهة تنزيه لانه ذكر في الغياثي من مشايخنا من قال الاولى ان يصلي
خلف من يقنت في الفجر اذا كان لا يميل عن قبلتنا ويتوضأ من فصد وحجامة والى
غير ذلك فالصلاة خلفه خلاف الاولى وهو معنى كراهة التنزيه والتوفيق بين
اقوال المشايخ المذهب بما ذكر اصل مقرر عند الفقهاء يؤيده ما ذكرنا عن الحاكم
كان مسيئا على ما عرف من اصطلاح الفقهاء من العدول عن لفظ الكراهة الى
الاساءة ولان كراهة التحريم انما تثبت عند وجود دليل ظني الى على

التحريم وعند احتياط مواضع الخلاف لا يوجد دليل لهما والله تعالى اعلم
المرتبة الرابعة اقتدا الحنفي بالحنفي اولى اذا لم يسبق جماعة الشافعية عقبه
في مسجد هو حاضر فيه واما اذا سبقت مع حضوره فيه فالافضل ان يقتدي
بالشافعي بل يكره التاخير لان تكرار الجماعة في مسجد واحد مكروه عندنا الا اذا
كانت الجماعة الاولى غير اهل ذلك المسجد فحينئذ يصلون جماعة ثانية من غير كراهة
او دفعا للكراهة وقد عرفت ان الصلاة مع الشافعي المراعي مواضع الخلاف جائز
من غير كراهة وقد روي عن ابي يوسف لم ير باسا في الصلاة في المسجد مرة بعد
اخرى اذا لم يقم الامام في موضع الامام الاول ولكن يصلي في ناحية المسجد لكن
المعتبر القول الاول انه لا يخلو حال صلاة الشافعي اما ان يشتغل بالرواتب
او بالنفل ينتظر الحنفي وذلك منهي عنه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلاة
فلا صلاة الا المكتوبة وفي الخلاصة ويكره التطوع في المسجد والناس في المكتوبة
واما ان يجلس وينتظر الحنفي وهو ايضا مكروه لان فيه الاعراض عن الجماعة ومخالفة
المسلمين من غير كراهة في جماعتهم على المختار وحيث كره فعل الصلاة نفلا في تلك الحالة

الجماعة الاولى واراده

فالجلوس

فالجلوس بلا صلاة اولى بالكراهة ولان ائمتنا قد نصوا بانه اذا شرع في الفرض
واقيمت الجماعة يقطع ويدخل معهم فيما اذا صلى من الفجر ركعة ثم اقيمت
الصلاة يقطع ويدخل معهم وكذا اذا قام الى الثانية قبل ان يقيدها بسجدة فانه
يقطع ولانه قال صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم الصلاة والامام على حال فليصنع
كما يصنع الامام رواه الترمذي عن علي ومعاذ رضي الله عنهما وقال عليه الصلاة
والسلام اذا صلى احدكم في رحله ثم ادرك الامام ولم يصل فليصل فانها له نافلة
رواه ابو داود والحاكم في مستدركه والبيهقي في السنن عن يزيد بن الاسود
وقال صلى الله عليه وسلم اذا جئت فصل مع الناس وان كنت قد صليت رواه
النسائي ومالك والشافعي وابن حبان في صحيحه عن محجن وقال صلى الله عليه وسلم ما منعك ان
تصلي مع الناس الست برجل مسلم اذا جئت فصل مع الناس وان كنت قد صليت
رواه الطبراني في الكبير وعن بسر بن محجن بن الادرع قال صليت الظهر والعصر في
بيتي ثم جئت الى النبي صلى الله عليه وسلم فجلست عنده ثم اقيمت الصلاة
فصلى النبي صلى الله عليه وسلم ولم اصل فلما انصرف قال الست بمسلم قلت

بلى قال فما بالك لم تصل قلت اني صليت في رحلي فقال النبي صلى الله عليه وسلم
اذا اتيت الصلاة فصل وان كنت قد صليت في رحلك رواه عبد الرزاق
في الجامع فهذه الاحاديث ان حملناها على ظواهرها افادت وجوب دخول من
من حضر جماعة المسلمين في المسجد في صلاتهم وان صرفناها عن ظواهرها افادت كونه
سنة موكدة بتركها تلزم الاساءة ولا شك ان الموجب لهذا المقدار من التاكيد
ليس مجرد الترغيب الى التطوع بل الاحتراز عن مخالفة جماعة المسلمين
والى هذا مدح الله انبياءه بانهم كانوا يسارعون في الخيرات والوقت
سيف قاطع والعمر لا اعتماد عليه والمومن ينبغي له ان يحسب كل نفس
من انفاسه اخر عهده من الدنيا ويغتنم عاقبته وعدم حيلولة الموانع
بينه وبين اداء فرض الله تعالى عليه وفي التاخيرات وتحسين الظن
بالائمة الاربعة واتباعهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وليعلم
ان من اعظم الحكم في صلاة الجماعة ايتلاف قلوب المومنين لا اختلاف
فيها فان الرحمة انما تنزل عند ذلك والتعصب فسق كما صرح به

المحققون

المحققون وهذا يودي الى الطعن في الائمة والقدح فيهم وذلك
والعياذ بالله تعالى يودي الى الكفر والله المعين والهادي والموفق
والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد من القران اقتدائي وعلى اصحابه
نجوم الهدى وعلى من اقتدى بهم واهتدى وارض عن فخر السادة
مولف هذه الرسالة وروح اللهم روحه وبرد برحمتك مضجعه وضريحه

هذه رسالة المتبع في ابطال قول المبتدع
تاليف الشيخ العلامة اكمل الدين
الحنفي رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

نذاكرهم ما أحصى خطأ وعمدًا أنشأ بهما الطريق الابتداع وجنبنا سُبُل الزيغ
والابتداع داعيًا إلى الحق والهدى الذي اقتبسنا من برهانه ودليله وأظهر لنا
الباطل وتفضل علينا بالعدول عن سبيله والصلاة التامة [illegible] على
[illegible] نبي محمد سيد الخلق [illegible] وحسبنا المبعوث بالحق المعصوم
من الزلل المصون عن الخطأ والخطل الذي [illegible] له الفلك والفلك [illegible] والتحرز
الملك والملك المسئول من [illegible] شفاعته المبتهل [illegible] المفروض طاعته
ورضي الله عن أصحابه الأخيار وعن [illegible] أزواجه الأطهار أما بعد
فقد ورد من أهل الشام إلى شيخنا ناصر السنة شيخ الإسلام إمام أئمة الدين
الحنيفي مولانا العلامة [illegible] الدين الحنفي أعلى الله تعالى به منار الدين
و[illegible] كتاب المحدثين كتاب [illegible] سقف على مثال [illegible]
النظر في مضمونه فوجدته مشتملا بعد الحمدلة على أبيات من كلمة واعتراضات
أما الأبيات ففي صحة المعنى [illegible] راسخة المباني [illegible] المعاني كالنجوم السيارة

والفظ

والفاظ كالأفلاك الدائرة كأن معانيها نجوم ولفظها بروج سمائين
فيها سواير ولعمري ما الاعتراضات فهي [illegible] الفضلاء [illegible] على صاحبها
الأدوار [illegible] ولم يشعر من حيث يظن أنه مبصر وذي خطل في القول
يحسب أنه مصيب [illegible] فهو قائله تعاطى [illegible] النظار [illegible]
[illegible] أنه [illegible] [illegible] [illegible]
مما [illegible] عليه [illegible] وإن كان ذلك في الكتاب
مسطورا وإن لسان المرء ما لم يكن له حصاة على عوراته لدليل
فأشار [illegible] إشارته [illegible] وطاعته جزم إلى انشاء رسالة كاشفة عن وجه
الحق نقابا موضحا بالتبيان ما ظن من الخطأ صوابا فاستخرت الله سبحانه
ع وتعالى وأنشأت هذه [illegible] وسميتها رسالة المتبع في إبطال قول المبتدع
جعلني الله ممن [illegible] هدايته [illegible] الاعتدال من بدايته إلى نهايته
ولنا [illegible] الكتاب الوارد فهو الحمد لله رب العالمين [illegible] أبيات
[illegible] من قصيدة [illegible] سيد الخلق رسول الله صلى الله عليه وسلم

فأنت حسبي إذا قام الحساب غدا • وطال بين الخصوم القال والقيل
فاجعل جوازي إلى الجنات طاعتي • والعقل بالخوف مدهوش ومذهول
فاشفع لقائلها يا من شفاعته • تفك من هو مكبوت ومكبول
لولاه ما كان للأفلاك والأملاك • كلا ولا جاء تحريم وتحليل
يا أشرف الخلق عند الله منزلة • ومن على قلبه الوحي تنزيل
من جل قدرا فلا خلق يماثله • ولا الصور به في الحسن تمثيل
هو المصون هو المعصوم من زلل • وماله لجميع الناس مبذول
من قبل بعثته جاءت مبشرة به • زبور وتوراة وإنجيل
إن تعشقوه فموتوا في محبته • أو تمدحوه فمهما شئتم فقولوا
وحق حسن وإحسان يليق بكم • لم يغنني عنكم قال ولا قيل
روح الزمان ومفتاح الأمان فلا • نخاف وهو لنا في الحشر مأمول

وما بعدها لفظ معترض حال بل منصبه صلى الله عليه وسلم قال أثابه الله لما وقف العبد الضعيف على هذه الكلمة المشتملة على المدح الشريف وجد فيها مواضع تبع فيها

ناظمها

ناظمها من تقدمه من المداح وهي محتاجة إلى إصلاح لأن المبالغة جائزة في المدح والثناء ما لم تبلغ حد الغلو والإطراء منها قوله فأنت حسبي إذا قام الحساب غدا هذا لا يجوز أن يقال لغيره تعالى قال الله سبحانه أليس الله بكاف عبده والحسيب هو بمعنى الكافي وقال الله سبحانه ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله وفي قوله إنا إلى الله راغبون ولم يقل ورسوله وذكر الله ورسوله في الإيتاء فقال رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا سيؤتينا الله من فضله ورسوله ويمكن أن يقال يبدل هذا الشطر أنت المعاذ إذا قام الحساب غدا ونحو ذلك أو الله حسبي الخ ومنها قوله فاجعل جوازي إلى الجنات طاعتي وقوله فاشفع لقائلها فإن هذا لا يجوز أيضا لأن في حديث الشفاعة فيحد لي حدا وفيه أن الله سبحانه وتعالى يقول له صلى الله عليه وسلم أخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان وقال صلى الله عليه وسلم فانطلق فأفعل الحديث وإنما يذاد عن الحوض من يذاد عنه من هذه الأمة فيقول أصحابي فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك الحديث فهو لا يشفع إلا لمن يرتضيه الله سبحانه

[illegible]

ولا يرتضي الا لمن يرضى ربه والدعاء النافع في مثل ذلك اللهم شفعه فينا اللهم
اجعلنا من اهل شفاعة نبيك فاما سؤال الرسول لنفسه فلا وقد قال صلى الله عليه
وسلم اذا سألت فاسئل الله واذا استعنت فاستعن بالله ولما قال له ربيعة
اني اسألك مرافقتك في الجنة قال اعني على نفسك بكثرة ويمكن ان يقال بدل السجود
الشطر الاول ومدحسر الصراط فوق نار لظى وبدل الثاني ملاذ تم الانبياء او
نحو ذلك ومنها قوله لولاه ما كان الملك ولا الملك فان مثل هذا يحتاج
الى دليل ولم يرد في الكتاب ولا في السنة ما يدل على ذلك ولا يجوز القول على
الله بلا علم ويمكن ان يقال بدله لولا الحنيف لنا او نحو ذلك ومنها قوله
يا اشرف الخلق المطلق وقوله ولا خلق يماثله فان الذي اخبرنا به عن نفسه عليه
الصلاة والسلام انه سيد الناس ومسألة تفضيل صالحي البشر على الملائكة
اجاب فيها ابو حنيفة وغيره بلا ادري وهذا هو الجواب الصحيح قال الله تعالى
ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم
على كثير ممن خلقنا تفضيلا ولم يقل على الخلق ورسول الله صلى الله عليه وسلم

ني

١٠٦

من بني ادم وليس ذلك مما كلفنا معرفته والبحث عنه والكلام فيه فضول
والسكوت عنه هو الواجب ويمكن ان يقال بدله اذ جاء ليلة المعراج جبريل او
نحو ذلك ومنها قوله هو المصون هو المعصوم من زلل وماله في جميع الناس
مبذول فان الزلة الخالية قد وجدت قال الله تعالى عبس وتولى ان جاءه الا عمى
الآيات وقال تعالى واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه الآية وقال
تعالى وان كان كبر عليك اعراضهم الآية فالسكوت عن اطلاق ذلك واجب واما
ماله مبذول في جميع الناس فلا حاجة الى تأكيد ذلك بجمع ويمكن ان يقال بدله
هو المصون هو المعصوم من ضرر وهو الذي ماله في الناس مبذول او نحو ذلك
فانه صلى الله عليه وسلم معصوم من ضرر الناس قال الله تعالى والله يعصمك من
الناس واما اذاه من الضرر لان اذاهم يصل الى الله ورسوله قال الله تعالى
ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله الآية وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيما يروي عن ربه عز وجل يؤذيني ابن ادم يسب الدهر الحديث واما
الضرر فمحال ان يصل الى الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه

عز وجل يا عبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني الحديث فبين الفرق بين
الضر والاذى في قوله تعالى لن يضروكم الا اذى ۰ ومنها قوله آيات مبشرة به
زبور وانجيل فان التوراة والانجيل قد صحت بشارتهما به واما الزبور
فلا ندري والنقول الا لا نعلم ۰ ويمكن ان يقال جاءت مبشرة به من الله توراة
وانجيل او نحو ذلك ۰ ومنها قوله ان تعشقوه فموتوا من حبه او تمدحوه فمهما
شئتم قولوا فان العشق هو الحب مع الشهوة فلا يجوز اطلاقه على الله ورسوله
فلا يقال عشق الله ولا عشق رسول الله ولا يجوز لمن يمدح رسول الله
ان يقول ما شاء مطلقا ويمكن ان يقال يا من محبته دينا نقدمه على النفوس
وما ذا الحب مملول ۰ ومنها قوله وحق حسن واحسان يليق بكم فان الحلف
بغير الله لا يجوز لقوله عليه الصلاة والسلام من كان حالفا بغير الله فقد اشرك
ولهذا قال بعض السلف لان احلف بالله كاذبا احب الي من ان احلف بغير
الله صادقا لان الحالف بالله معظم له وان كان كاذبا في خبره والحالف بغير الله
مشرك وان كان صادقا في خبره واثم الشرك فوق اثم الكذب ۰ ويمكن ان يقال

والتوراة

فليحلف بالله او ليصمت
وقوله صلى الله عليه وسلم
من حلف

وحق

وحق من جعل الاحسان شيمكم او نحو ذلك ۰ ومنها قوله فلا تخاف وبعد
لنا في الحشر ما نقول فان مجرد الامتثال غير نافع من غير متابعة ويمكن ان يقال
فكل من تابعه في الحشر مقبول او نحو ذلك ۰ ومنها قوله اذ في معاطفكم
ما تقتضيه تمثيل فان التمثيل مصدر مثل والاليق هنا تمثيل اقول هذا
آخر ما تضمنه الكتاب الوارد الا انهم لم يذكروا اصدر به الى العجز الاخير في
الابيات المذكورة تتمة اثني عشر بيتا فاول ما انتقده قائلها منها قوله
فانت حسبي اذا قام الحساب غدا انه لا يجوز ان يقال لغير الله تعالى قال الله سبحانه
اليس الله بكاف عبده والحسب بمعنى الكافي وقال الله سبحانه ولو انهم رضوا
ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا
الى الله راغبون فذكر الله وحده في قوله حسبنا الله ولم يقل ورسوله وفي قوله
انا الى الله راغبون ثم لم يقل ورسوله وذكر الله في الايتاء فقال رضوا ما آتاهم الله
ورسوله وقالوا سيؤتينا الله من فضله ورسوله ۰ قلت قوله لا يجوز لا دليل
يدل على ذلك واما الآية الكريمة التي ذكرها قائله فلا دلالة فيها على ما يدعيه اذ عدم ذكره

فلا يدل على عدم جوازه بأحد من الأولياء الأقطاب الملائكة إذ الحكم على الشيء لا يستدعي
نفيه عن غيره بل قد يدل على جوازه قوله تعالى حسبنا الله ورسوله و حسبنا
كتاب الله ونحو ذلك قال الله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك
من المؤمنين فوجه الاستدلال أن من معطوف على الجلالة فيكون المعنى حسبك
من اتبعك من المؤمنين فإذا كانوا حسب الرسول عليه الصلاة والسلام
فأحرى أن يكون حسبهم فإن قيل لا يتعين الإعراب المذكور لاحتمال أن يكون ل
معطوفا على الكاف أو مفعولا معه قلت إن كونه معطوفا على الكاف
منعه المحققون من علماء اللسان نص على ذلك صاحب الكشاف وغيره
وأما كونه مفعولا معه فجائز لكن الأصل في الواو العطف فالحمل عليه
أولى وأيضا يجوز أهل اللسان من علماء الإسلام عطفه على الجلالة ولا دليل
على عدم ما ادعاه هذا المعترض فإن قيل هل دلت الآية المذكورة
على عدم الجواز بالمفهوم قلت ذلك مفهوم اللقب وهو باطل عند المحققين
ومما يدل على صحة الثاني ما رواه البخاري وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما

قال

قال لما احتضر النبي صلى الله عليه وسلم وفي البيت رجال منهم عمر بن الخطاب رضي
الله عنه فقال هلم أكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده فقال عمر رضي الله عنه إن النبي
غلبه الوجع وعندكم القرآن وحسبنا كتاب الله ومما يدل على صحة الثالث
قوله صلى الله عليه وسلم حسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه وحديث التيمم أيضا
يدل على ذلك والأحاديث في ذلك الباب أكثر من أن تحصى وحسبنا ما ذكرناه
من الآية والأحاديث السابقة ثم قال ومنها قوله فاجعل جواز من الجنات
جائزتي وقوله واشفع لي أيا ملاذ العالمين إلا يجوز إيصال الآن في حديث الشفاعة
فيجعل صداه وهو أن الله سبحانه وتعالى يقول له صلى الله عليه وسلم أخرج من
النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان فإطلاق فاعل الحديث قلت
هذا الحديث الدال على ما ادعى من عدم الجواز إذ أمر الله تعالى له صلى
الله عليه وسلم بالإخراج لا يدل على عدم جواز طلب ذلك منه بوجه من الوجوه
والأصل الإباحة فجاز أن يطلب منه تلك الشفاعة المذكورة في هذا الحديث
أو غيرها من الشفاعات لأنه صلى الله عليه وسلم له شفاعات متعددة عامة

في خاصة وقيل غير ذلك وهذا الحديث ايضا على جواز طلب ذلك من رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانه هذا المعترض فمن حديث ربيعة اني اسالك مرافقتك
في الجنة قال اعني على نفسك بكثرة السجود ووجه الاستدلال ان ربيعة سال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك واقره على هذا السؤال ولم ينه عنه وتقريره
دليل الجواز وطلبه صلى الله عليه وسلم منه الاعانة بكثرة السجود لا ينافي ذلك بل يقرره
ومما يدل على ذلك ايضا ما اخرجه مسلم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان خير التابعين رجل يقال له اويس
وله والدة وكان به بياض فمروه فليستغفر لكم وفي لفظ فان استطعت ان يستغفر
لك فافعل الحديث ومما يدل على ذلك ايضا ما اخرجه مسلم من حديث عائشة رضي
الله عنها ان قريشا اهمهم شان المراة التي سرقت في عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم في غزوة الفتح فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ومن
يجترئ عليه الا اسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتى بها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه فيها اسامة فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال

فقال اتشفع في حد من حدود الله تعالى فقال اسامة استغفر لي يا رسول الله ووجه
الاستدلال منها قوله صلى الله عليه وسلم مروه فليستغفر لكم وقول اسامة
استغفر لي يا رسول الله ومن ذلك ما رواه الترمذي والنسائي ان رجلا ضرير البصر
اتى النبي عليه الصلاة والسلام فقال ادع الله ان يعافيني الله فقال ان شئت دعوت
وان شئت صبرت الحديث وكل هذا طلب الاستشفاع او بمعنى الاستشفاع طلب كونه
وسيلة والاحاديث في هذا الباب بحر لا ينزف فما غيره والا يدرك قعره وكان هذا
المعترض قصد بدسائسه جعل وسيلة الى انكار الوسيلة فان قلت فهلا
استدللت على جواز طلب الشفاعة منه بحديث الشفاعة الكبرى اذ فيه انهم
ياتون ادم فيقولون له انت ابو البشر فاشفع لنا الى ربك الحديث قلت
لا يلزم من سؤال فعل ذلك في الدار الاخرة جواز فعله في الدنيا لتباين احوال
الدارين وعدم استواء المنزلتين وقوله لما يذاد عن الحوض من هذه
الامة فيقول اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك الحديث
قلت اذ ظرف الفاني جواب لما وفيه ما يعلم في علم العربية ولا دليل فيه على
المعترض

عدم جواز طلب ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان هذا الحديث انما
ورد في اهل الردة وقد ظهر ذلك مصرحا به في الاحاديث الصحيحة ومن ذلك حديث
عبيد الله بن ابي رافع قال كان ابو هريرة يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يرد
علي يوم القيامة رهط من اصحابي فيحلؤون عن الحوض فاقول يا رب اصحابي فيقال
انك لا علم لك بما احدثوا بعدك انهم ارتدوا بعدك على ادبارهم القهقرى وقوله
فيحلؤون عن الحوض اي يحبسون عنه ويمنعون منه تقول العرب حلأت الابل
اي حبستها عن ورودها قال الشاعر وقبل ذاك مرة حلأتها تحلئني بمثل ما حلأتها
ويروى من بعضها يا رسول الله انا فلان بن فلان فاقول اما النسب فقد عرفت
ولكنكم ارتددتم ثم رجعتم على اعقابكم القهقرى قال الحسن بن شبيب قال
اخي لشريك يا ابا عبد الله علام حملتم هذا الحديث قال على اهل الردة يا ابا شيبة
ثم قال فهو لا يشفع الا لمن يرتضيه الله سبحانه ولا يرضى الا من رضي
ربه فالدعاء النافع من مثل ذلك اللهم شفعه فينا اللهم اجعلنا من اهل شفاعة
نبيك او نحو ذلك قلت ما استنتجه بسببه اقول بموجبه هو لا يشفع
الا

١١٠

الا لمن يرضى ربه واين منع ذلك منه ثم قال واما سؤال الرسول الغيبة
فلا وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا سالت فاسئل الله واذا استعنت فاستعن
بالله ولما قال له ربيعة اني اسالك مرافقتك في الجنة قال اعني على نفسك
بكثرة السجود قلت اما الحديث فلا دليل فيه على عدم جواز سؤال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اذ لا حصر فيه واما الحديث الثاني فهو
دليل عليه وقد تقدم تقريره قبل ذلك وقد روي ايضا انه حصل للناس
عطش في بعض مغازيه صلى الله عليه وسلم فسأل عمر رضي الله عنه الدعاء فجاءتهم
سحابة فسقتهم حاجتهم ثم اقلعت وقد روي من جهة ان مازنا العماني انشد
بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم

اليك رسول الله خبت مطيتي ... تجوب الفيافي من عمان الى العرج
لتشفع لي يا خير من وطئ الحصى ... فيغفر لي ربي فارجع بالفلج

ومن ذلك ما روي عن انس بن مالك ان اعرابيا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ايضا
فقال يا رسول الله لقد اتيناك وما لنا بعير يئط ولا صبي يصيح ثم انشد

اتيناك والعذراء يدمى لبانها • وقد شغلت ام الصبي عن الطفل
والقى بكفيه الصبي استكانة • من الجوع ضعفا لا يمر ولا يحلي
ولا شيء مما ياكل الناس عندنا • سوى الحنظل العامي والعلهز الفسل
وليس لنا الا اليك فرارنا • واين فرار الناس الا الى الرسل

فقال رسول الله يجر رداءه الحديث وفيها انشد بين يديه عليه السلام شاهد النجاة

وكن لي شفيعا يوم لا ذو شفاعة • بمغن فتيلا عن سواد بن قارب

وقد اسلفنا من الادلة ما فيه كفاية فان قيل لعل مراد المعترض عدم جواز سوال العبد بمثله قلت استفيد الخلاف ما لخصيص [illegible] في كلامه ما يدل على ذلك وكذلك التعميم في قوله وانما سوال المخلوق فلما الادلة دلت على جواز سواله مطلقا ثم قال ومنها قوله لولاه ما كان لاحد [illegible] فان قيل هذا يحتاج الى دليل وهو لم يرد في الكتاب ولا في السنة ما يدل على ذلك ولا يجوز القول على الله بلا علم قلت قوله فانه يحتاج الى دليل صحيح لانه نظري وكل نظري يحتاج الى دليل وقوله لم يرد في الكتاب ولا في السنة ما يدل على ذلك شهادة

على

١١١

على النفي وهي باطلة وانما يصح مثل ذلك ممن اطلع على كل السنة وفهم معاني كتاب الله وذلك عزيز الوجود وكان اللائق له ان يقول لا اعلم ذلك في الكتاب ولا في السنة فيصدق ولكن عدم علمه لا يستلزم عدمه بل دل الكتاب على ذلك فمن ذلك قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء الى غير ذلك من الآيات ووجه الاستدلال ظاهر ثم قال ومنها قوله يا اشرف الخلق وقوله ولا خلق يماثله فان الذي اخبرنا به عن نفسه صلى الله عليه وسلم انه سيد الناس وفي مسئلة تفضيل صالحي البشر على الملائكة اضطرب فيها ابو حنيفة بلا ادري وهذا هو الجواب الصحيح قلت دل الدليل الصحيح على انه اشرف الخلق منزلة فمن ذلك ما رواه البخاري ومسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن ولمسلم اذا سمعتم فقولوا مثله ثم يقول ثم صلوا علي فانه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها

عمره ص

ل

عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة لا تنبغي الا لعبد من عباد
الله وارجو ان اكون انا هو فمن سال الله لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة
ومن المعلوم ان رجاه صلى الله عليه وسلم محقق وقد قال تعالى ولسوف يعطيك
ربك فترضى ومن ذلك ايضا ما رواه الترمذي وغيره من حديث العباس
ابن عبد المطلب قال قلت يا رسول الله ان قريشا جلسوا فتذاكروا احسابهم
بينهم فجعلوا مثلك كمثل نخلة في كبوة من الارض فقال النبي عليه السلام
ان الله خلق الخلق فجعلني من خيرهم من خير فرقهم الحديث ووجه الاستدلال من هذا
الحديث انه صلى الله عليه وسلم اخبر فيه انه من خير الخلق ولا شك انه من
فرقة الانبيا فوجب ان يكون الانبيا خير الخلق فان قيل سياقه يدل
على ان المراد البشر قلت قد تقرر في اصول الفقه ان العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب فان قيل في سند الحديث المذكور يزيد
ابن ابي زياد وقد ضعفه احمد بن حنبل على ما ذكره ابنه عنه وابن معين
وغيرهما قلت قد اثنى عليه عبد الله بن المبارك فقال اكرم به وعنه

فرق

يعني انه خير الانبيا الذي هو محل النزاع

الضعف

١٢٤

وتضعيف احمد ومن ذكر معه اياه لعله لم يثبت عنده وذلك غير مضر وقد حكم الترمذي
بان الحديث المذكور حسن واخرج له البخاري ومسلم في صحيحيهما ولا يصح
الاحتجاج به واما مسالة تفضيل صالحي البشر على الملائكة فمذاهب الناس
في ذلك معروفة وقد سلك جماعة من اهل السنة فقال كل الامام ابن الباقلاني
الذي عليه اكثرهم تفضيل الانبيا على الملائكة بل الجمع السلام وقد دل
على ذلك ظواهر من كتاب وسنة وقد تقرر ذلك في كتب التفسير والكلام
فلا حاجة الى التطويل بذكره والحديثان المذكوران اولا مما يدل على ذلك
واما استدلاله بقوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر
والبحر الاية فان الاية وان فهم منها الكرامة دلت على تفضيل البشر على
كثير وغير الكثير مسكوت عنه فيصح وان لما ذكره بعضهم من الاستدلال
بها على تفضيل الملائكة على صالحي البشر فقد تناقض في ذلك لانه تقدم
ان الجواب الصحيح عنده المسكوت عن ذلك على ان الاية المذكورة
لا دلالة فيها على تفضيل الملك على صالحي البشر ووجه ذلك ان غير

لال

الكثير مسكوت عنه عند من لا يرى بحجية المفهوم فيحتمل من حيث اللغة
الاحتمالات الثلاثة التسوية او ترجيح كل من الطرفين على الآخر واما عند من
يرى حجية المفهوم فعدم تفضيل البشر على غير الكثير وذلك يصدق
على وجهين التسوية او تفضيل غير الكثير على البشر لكن الظواهر المنطوق بها
على تفضيل الانبياء على الملائكة فيطرح المفهوم لتقرر المنطوق عليه بعدم
صحة التخصيص بها ثم قال ومنها قوله وهو المصون فهو المعصوم
من الزلل في ماله في جميع الناس متناول على ما ازاله المتوجه للعتاب قدره
قال الله تعالى عبس وتولى ان جاءه الاعمى الايات وقال واذ تقول للذي
انعم الله عليه الاية وقال تعالى وان كان كبر عليك اعراضهم الاية فالسكوت
عن الطلاق ذلك واجب قلت اجمعت الامة على ان الانبياء عليهم السلام
معصومون من الكبائر وصغائر الخسة وذهب المحققون الى عصمتهم
من كل الصغائر كعصمتهم من الكبائر لاطلاق الناس في الصغائر
وقول ابن عباس وغيره ان كل ما عصي الله به كبيرة وانما سمي صغيرة بالاضافة

الى ما هو اكبر وهو قول القاضي ابي بكر وغيره من ائمة اهل السنة وعليه
جمهور الفقهاء من اصحاب مالك وابي حنيفة والشافعي والدليل على
ذلك انا مامورون بامتثال افعالهم واتباع آثارهم وسيرهم مطلقا
على ما ذهب اليه الجمهور من المالكية والحنفية والشافعية وحكى
ابو الفرج وغيره عن مالك التزام ذلك وجوبا وهو قول اكثر اصحابه
واكثر اهل العراق وابن سريج والاصطخري وابن خيران من الشافعية
واكثر الشافعية على ان ذلك ندب فلو جاز عليهم الصغائر لامتنع
الاقتداء بهم وليس فليس ولا يصح ان يؤمر بشيء الا وهو قربة وايضا
قد علم من عادة الصحابة رضي الله عنهم الاقتداء بافعاله صلى الله عليه وسلم كما قد اهم
باقواله فقد نبذوا خواتيمهم حين نبذ خاتمه وخلعوا نعالهم لما خلع نعله
واحتجاجهم برؤية ابن عمر اياه جالسا لقضاء حاجته مستقبلا بيت المقدس
وغير ذلك مما علم منهم قطعا فلو جوز الصحابة رضي الله عنهم عليه الصغائر لما
صح استدلالهم بذلك واما ما ذكره من قوله تعالى عبس وتولى ان جاءه

الاعمى الايات فليس فيها اثبات ذلك بل اعلام بان المتصدى له ممن لا
يتزكى وان الاولى لو كشف عن حال الرجلين الاقبال على الاعمى وتصدى النبي
صلى الله عليه وسلم للكافر كان طلبا لاسلامه وتبليغا عنه واستيلافا له كما شرعه
الله وبما نصه الله من ذلك اعلام بحال الرجلين وتوهين للكافر والاشارة
الى الاعراض عنه بقوله وما عليك الا يزكى وقد قال ابو تمام المراد بالعبس
وتولى الكافر الذى كان معه صلى الله عليه وسلم ومنها قوله تعالى واذ تقول
للذى انعم الله عليه وانعمت عليه الاية فليس فيها ايضا اثبات ذنب له لان اصح
ما ذكر فى معنى الاية ما ذكره محققوا المفسرين عن على بن حسين رضى الله عنه
قال ان الله تعالى كان اعلم نبيه عليه السلام ان زينب بنت جحش رضى الله عنها
ستكون زوجته فلما شكاها اليه زيد قال له امسك عليك زوجك
واتق الله واخفى عنه فى نفسه ما اعلمه الله به من انه سيتزوجها مما الله مبديه
ومظهره بتمام التزوج وطلاق زيد لها وروى نحوه عن الزهرى قال
نزل جبريل على النبى صلى الله عليه وسلم يعلمه ان الله عز وجل يزوجه زينب

بنت

بنت جحش فذلك الذى اخفى فى نفسه ويدل عليه ما ذكره المفسرون
فى قوله تعالى وكان امر الله مفعولا اى لا بد لك من تزوجها وقوله تعالى فى
القصة ما كان على النبى من حرج فيما فرض الله له سنة الله صريح فى نفى
الحرج عنه صلى الله عليه وسلم قال الطبرى ما كان الله ليؤثم نبيه فيما احل
مثال فعله لمن قبله من الرسل وال سنة الله بما سنه الله فى الرسل اى من
قبل اى من النبيين فيما احل لهم وقال ابو الليث السمرقندى فان قيل
فما الفائدة فى امر النبى عليه الصلاة والسلام لزيد بامساكها فهو ان الله
اعلم نبيه انها زوجته فنهاه النبى عليه الصلاة والسلام عن طلاقها اذ لم
يكن بينهما الفة واخفى ما اعلمه به فلما طلقها زيد اخشى من قول الناس
تزوج امراة ابنه ليباح مثل ذلك للامة كما قال تعالى لكى لا يكون على المؤ منين
حرج الاية ولا يلتفت الى ما ذكر فى بعض التفاسير والتعويل على ما ذكره
على بن حسين والزهرى والسمرقندى وغيرهم من الائمة واستحسنه القاضى
القشيرى وعول عليه الامام ابو بكر بن فورك وقال هو الصحيح عند المحققين العلماء

وليس معنى الخشية في الاية المذكورة الخوف وانما معناها الاستحياء من
قوله وان كان كبر عليك اعراضهم الاية فليس فيه اثبات ذلك لها اذ
النهي عن الشيء لا يستدعي الوقوع ولا تقربه في المنهي عنه وقد قيل
بان المراد بالنهي المذكور فيها امته اي فلا يكونوا من الجاهلين حكاه ابو محمد
مكي وغيره وقد ذكر جماعة من اهل الحديث والكلام والفقه ممن يجوز
الصغاير على الانبياء عليهم السلام ظواهر من الكتاب والسنة مستدلين بها
على ذلك منها هذه الايات المذكورة وليس في شيء مما ذكروه دليل على
دعواهم وقد تبين ذلك في محاله بما لا يطول بذكره والمعول عليه ما عليه
المحققون من ايمة السنة من عصمتهم في جميع ذلك ومما يقضي منه العجب
قول المعترض السكوت عنه واجب كيف يسكت عما كان واجبا
ويقع جواز وقوعه ثم قال وكذلك قاله المازري في جميع الناس فلا حاجة
الى تاكيده بذلك الجمع قلت ان اراد التاكيد اللغوي كقولهم اجمعين للتاكيد
فليس مما نحن فيه وان اراد المصطلح عليه عند النحاة فليس كما زعمه فان

اذ

اذ التاكيد عندهم ضربان معنوي ولفظي فالمعنوي تابع يقرر امر المتبوع
في النسبة والشمول واللفظي تكرير اللفظ الاول بعينه وهذا ليس واحدا
منهما ولو سلمنا انه تاكيد فلا نسلم ان العام المؤكد يمتنع تخصيصه
وسنده قوله تعالى اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين
فقد اكد الناس باجمعين وخص والمعلوم انهم لم يلعنوا انفسهم لان العاقل
لا يلعن نفسه ثم قال ويمكن ان يقال هو المصون هو المعصوم من ضرر
وهو الذي ناله في الناس مبذول اعوذ الك فانه صلى الله عليه وسلم معصوم
من الضرر قال الله تعالى والله يعصمك من الناس واما قلت من الضرر لان
اذاهم يصل الى الله والى رسوله قال الله تعالى ان الذين يؤذون الله
ورسوله لعنهم الله الاية وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروي
عن ربه عز وجل يؤذيني ابن ادم يسب الدهر الحديث قلت يستحيل
وصول الاذى الى الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا فكيف يصل اذاهم اليه
وهو خالق افعالهم ومنها الاذى فهل يتصور عاقل ان يخلق الله الاذى

لنفسه لقد ضل من يجوّز ذلك على الله ضلالا كبيرا او نسبة ذلك اليه تنقيص
والنقائص مستحيلة عليه والاية والحديث متروكا الظاهر بالاجماع فمعنى
الاية يؤذون اهل الله او نحو ذلك ثم قال واما الضرر فمحال ان يصل
الى الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه يا عبادي انكم لن
تبلغوا ضري فتضروني الحديث وبين الفرق بين الاذى والضرر في قوله
لن يضروكم الا اذى قلت اما استحالة الضرر الى الله فصحيح كاستحالة وصول
الاذى اليه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وانه تعالى منزه عن ان
يتضرر بشيء او يتاذى به ثم ان دعواه حصول الاذى مع انتفاء الضرر
تناقض فانه لا يستحيل ثبوت الاخص مع انتفاء الاعم اذ الاذى مستثنى
من الضرر والمستثنى اخص من المستثنى منه فان قلت لعله منفصل قلت
الاصل في الاستثناء الاتصال وانما هو اخص لاستحالة كونه مباينا
او مساويا او اعم لاستحالة الاستثناء فوجب ان يكون اخص لبطلان باقي
النسب الاربعة وذلك ظاهر ثم قال ومنها قوله جاءت مبشرة به زبور

والتوراة

١١٦

والتوراة والانجيل فان التوراة والانجيل قد صحت بشارتهما به واما الزبور
فما ادري ولا نقول ما لا نعلم قلت قوله ولا نقول ما لا نعلم صحيح لكن لا
يلزم من عدم علمه عدم علم غيره قال الله تعالى وانه لفي زبر الاولين اي
في كتب الاولين وزبر جمع مضاف فيفيد العموم فيتناول زبور داود
واما مرجع الضمير فللمفسرين فيه اقوال منها عوده على التنزيل ومنها عوده
على النبي عليه الصلاة والسلام بنعته وصفته فعلى التقديرين يكون الزبور اما
على الاول فانه صلى الله عليه وسلم مذكور في التنزيل المذكور في الزبور والمذكور
في المذكور في الشيء مذكور في ذلك الشيء واما على الثاني فواضح فيتناول
زبور داود هذا على تقدير ارادته اياه ويجوز ان يريد من ذلك الكتاب
اذ الزبور في كلام العرب الكتاب بدليل الاية المذكورة وقول الشاعر
عرفت الديار كرقم الدواة ... يزبره الكاتب الحميري
اي يكتبه فيكون من باب عطف الاخص على الاعم كقوله تعالى فيهما فاكهة ونخل
ورمان على مذهب من يرى انهما فاكهة ثم قال ومنها قوله ان تعشقوه

بمونوا في محبته او تمدحوه فيما شئتم وانما قولوا ان العشق هو الحب مع
الشهوة فلا يجوز اطلاقه على الله ورسوله فلا يقال عشقت الله ولا عشقت
رسوله قلت قوله فان العشق هو الحب مع الشهوة غير صحيح بل العشق
فرط الحب صرح بذلك الجوهري في صحاحه فعلى هذا لا يمتنع ان يقال عشقت
رسول الله صلى الله عليه وسلم باعتبار اصل اللغة على ان المعترض يجوز
في قوله فلا يجوز اطلاقه على الله تعالى ورسوله انه لم يقل معشوق ثم قال لا
يجوز لمن يمدح رسول الله ان يقول اشياء مطلقا قلت ما ذكره من عدم الجواز
صحيح لكن لم يدع المادح جواز مدحه بكل شيء مطلقا كان لو لم يكن بل
المفهوم من هذه العبارة عرفا ان كل ما يستحق من الفضائل حاصل لرسول الله
صلى الله عليه وسلم من العلم والكرم والحلم والشجاعة ونحو ذلك من الصفات
الحميدة كقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري وغيره حدثوا عن بني
اسرائيل ولا حرج وليس مراده صلى الله عليه وسلم ان حدث عن بني اسرا ل
بما كان وما لم يكن وكقوله حدث عن البحر ولا حرج على ان في البيت

ما

ما يدل على قصد المادح التخصيص وهو قوله او تمدحوه اذ المدح لا يكون الا
بما هو حق ثابت له بعينه عند المادح على المجاز ثم قال ومنها قوله وحق
حسن واحسان يليق به فان الحلف بغير الله لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم
من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت وقوله صلى الله عليه وسلم من حلف بغير
الله فقد اشرك قلت ما ذكره من عدم جواز الحلف بغير الله صحيح ان قلنا
ان الصفات ليست عين الموصوف ولا غيره لجواز الحلف بصفاته اجماعا
الا ان مثل قوله وحق حسن واحسان يجري على اللسان من غير قصد الحلف
كاحد الوجوه في قوله عليه السلام افلح وابيه ان صدق ويمكن ان يعد المقسم
محذوفا كاحد الوجوه في الحديث المذكور والمقدر هنا وعالم حق حسن او
نحو ذلك والحذف سائغ شائع في كلام العرب واما الحديث الثاني فمصروف عن
الظاهر بالاجماع وقد اوله العلماء بوجوه مشهورة ثم قال ولهذا قال
بعض السلف لان احلف بالله كاذبا احب الي من ان احلف بغير الله صا دقا
لان الحالف بالله معظم له وان كان كاذبا في خبره والحالف بغير الله مشرك

وان كان صادقا في خبره واثم الشرك فوق اثم الكذب قلت ما ذكره بعض
السلف ان صح فمتروك الظاهر ابتداء الا كان الحلف باسمه محبوبا عنده
فيكون الحلف باسمه وبغيره جائزا او ليس كذلك وانما قلت يلزم عليه ان الحلف
باسمه وبغيره محبوبا بان افعل التفضيل موضوع للاشتراك بين الشيئين
لغة ومن ادعى خروجه عما وضع له فعليه خلاف الاصل قلت قيل قد استعمل
فيما لا اشتراك فيه ومن غيره في المعنى الذي هو مشتق منه كقوله تعالى وهو
اهون عليه وكقولهم العسل احلى من الخل فيكون حقيقة فيها اذ الاصل في الا طلاق
الحقيقة قلت ويلزم الاشتراك وقد تقرر في اصول الفقه ان المجاز خير
منه على انا لا نعلم ان الحالف بغيره كاذب لا معظم له فقوله والحالف مشرك وان
كان صادقا قلت اخذ هذا المعنى من الحديث المذكور وقد تقدم انه متروك
الظاهر بالاجماع على ان المعترض يجوز في عبارته في حمله التقابل بين
الاعم والاخص في قوله واثم الشرك فوق اثم الكذب اذ كل شرك كذب
والكذب قد لا يكون شركا فكان الاولى ان يقول واثم الشرك فوق اثم

الكذب

الكذب الذي ليس بشرك ليصح التقابل ثم قال ومنها قوله فلا تخاف
وهو لما في الحشر مامول فان محبوبا تامله غير نافع من الخوف من غير متابعة
قلت ما يلي هذه الابيات فتابع لكونه مسلما على انا لا نعلم قوله ان محبوبا
تامله من غير متابعة غير نافع وسيئت قضية ابي طالب والكفار يوم
المحشر ثم قال ومنها قوله اذ في معاطفكم ما قضب تميل قال التميل
مصدر ميّل والالوف ما تميل قلت لا نعلم كونه مصدر ميل لعدم
صحته هنا اذ المقصود ان تميّل الى المعاطف اليها القلوب وقوله
والالوف تميل قلت ان اراد ان يجعل موضع تميل من البيت فغير
صحيح لانكسار البيت على ان من العجائب منع الفرق بين شيء من
المصدر ممن صحح ذلك غير واحد منهم كالتاثير والتاثر والتبتيل
والتبتل لقوله الا الكني الراجي عفو ربه محمد الرحراحي هذا
منهج وجدته من ذوابه • وقد دمغته بما عقبت من نوائبه •
فلكم هذا اخرها او ردت فان زاد زدت وان عاد عدت ••

ان يموت العقرب عند الماء وكانت النحل لها طاهرة
واستغفر الله واكرر من حكاية كلامه اذ حال النفع بالجهار فاد
مرامه واصلي على سيدنا محمد خاتم انبيائه وعلى اله واصحابه وازواجه
وذرياته واوليائه وحسبنا الله ونعم الوكيل
ثم اني وجدت على النسخة المنقولة منها صورته
بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد واله
الحمد لله الذي جعل العقول متطابقة والالباب متوافقة متظافرة
على ان العلم من افضل السعادات واكمل الكمالات وان اصحابه بالحقيقة
احسن الناس نشطا واعلاهم منصبا وخيارا لاسيما العلوم الشرعية
والمطالب العلمية الدينية واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له شهادة مؤدية الى التصديق بكتابه واقية من اليم عذابه وشديد
عقابه واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالدين المستقيم وانزل
عليه الوحي والقران الكريم صلى الله عليه صلاة تبلغ بها غاية المراد

وعلى

وعلى اله واصحابه صفوة العباد ورضي الله عن التابعين لهم باحسان الى
يوم التناد خصوصا صاحب تبع مذاهبهم من المجتهدين وما اداه بهم فقههم في
الدين اعني الائمة الاعلام الذائبين عن حمى الاسلام كالامام دار الهجرة
ابي عبد الله مالك بن انس الاصبحي وكالامام القرشي ابي عبد الله محمد
ابن ادريس الشافعي وكالامام العراقي ابي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي
وكالامام الرباني ابي عبد الله احمد بن حنبل الشيباني واضرابهم ممن رحمهم
الله بحسن ما به يتخرجون وختمه لقوله اولئك حزب الله الا ان حزب الله
هم المفلحون وبعد فاني لما وقفت على هذه الرسالة الشريفة وجدتها
طارت بالاختصار وفضيلة اسهاب وجمعت الادلة بكلمات فصل خطاب
فكانها والحسن معقود بها ومن الحبيب بدا لعيني محبة بسعد ترصد نجوم
البلاغة من بروج سطورها وتتنشق عبق الفصاحة من زهور منثورها
كان معانيها نجوم والفاظها بروج سماء حق فيها سوانح ناطقة باحكام عربية
حاوية لابحاث عجيبة مشتملة على نصوص صريحة وبراهين قاهرة صحيحة

خذ ما تراه ودع شيا سمعت به • في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل
فأرت بالفاظها السحر الحلال عيانا • واشتدت بلسان خطابها بيانا تبيانا
• اذا قالت حذام فصدقوها • فان القول ما قالت حذام •
اكرم مولينا الشيخ الفقيه العالم العلامة ابي الحسن نور الدين علي الحلالي
اثار الله به الخافقين • واعلى درجته في الدارين • لقد اتى بالعجب العجاب •
واظهر بالنقول الصحيح ما كان تحت حجاب • اتم الله عليه نعمه وثبت على
صراط التحقيق قدمه • ونشر في مواكب العلا علمه • كيف لا وقد ايده الله
تقدست اسماؤه بطبع راض صعاب المسائل حتى ذللها • وانس
بوحوش الروايات فاصطادها • فصار حزن كلام الفقهاء اذا نطق به
سهلا • ومشكله ان اريد فهمه جزلا • واذا نطق كان مخالفيه باشد الغباوة
افترسوا • وعقدت السنتهم عن جوابه فخرسوا • فكانما قيل لهم هذا
يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون • فعلم كاتبهم عود الناكث
وجواب فعيهم حيرة الساكت • على انهم قد راموا تحريف المذهب فحرفوا

وعرفوا

وعرفوا مكان فضله فما عرفوا • مع انهم قد مالوا عن جدد الصواب •
والتبس عليهم لمع السراب • فنسئل الله عز اسمه ان يوفقنا للسداد •
ويلهمنا سبل الرشاد • ويجنبنا طرق الغواية • ويرزقنا حسن الدراية •
انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير • هذا اخر ما الفيته ولله الحمد
وذلك

الحمد لله الذي بين احكام الملة الحنيفية واعلا منارها والبس
حملة الشرع الشريف بهجة المعارف واظهر انوارها فسلكوا سبيل
التحقيق لاجتلاء عرائس الافكار وصرفوا الاقتناص شوارد
نفايس الاعمار والصلاة والسلام على من ختم به المرسلين والزم
لدا الحجة بواضح البراهين وعلى اله وصحابته والتابعين وبعد
فلم سطره هذا الدين و... فقد وقفت على هذه الكلمة
اللطيفة والمنقولات الشريفة والابحاث الفائقة المنيفة
والايرادات اللائقة المحررة الظريفة فوجدتها ولله الحمد كاملة

١٣٣٢١١

الشيخ شهاب الدين بن النقيب الشافعي ولد سنة ٧٠٢

كيف الهوى ومشيبي وخطا وجاء من قبلي نحوي وخطا

أمشيب ومصاب في الهوى ذاك والله ضلال وخطا

السادسة في الارث

الحمد لله مما كتبه الفقير الحقير للسيد السند الكبير النحرير الخليل الجليل النبيه النبيل المفرد الجامع بين العلم والمنقول على المنهج الحسن الاقرب السامي على الاقران الفائق في فصاحته بديع همدان مولانا السيد عبد الله الاندلسي الشافعي

ايا سيدا يا من حوى السعد بالنهى   ويا من علا اوج السماكين والنسر

ويا من له الفضل الغزير ومن به الـ   ـعزيز بمجد جل حدا عن الحصر

افد خلك الطوري اذ صار هائما   نحيلا نحيفا بعد بعدك عن مصر

ودافك ما وصف اذا ما قلبته   لتوضحه للناس يشرق بالبشر

اذا ما اردت البدء كان كبائع   وكالناظر الثاني بها حافقا القصر

ترى ربعا منه لقد قر دائما   بامثاله تهدي به الناس في البر

كذا النصف منه قد لفظا وقلبه   لقد رق في التصحيف فرقد الدهر

وتصحيف باقيه النظير وقلبه   يرى بك سحق حسنا تقرا في الذكر

فلا زلت للاداب في مصر روضة

ولا غرو ان تهدي لنا اطيب الزهر

فاجاب واجاد

ايا سيدا طالت معاليه في مصر ... واوصافه طابت وجلت عن الحصر

بقية لغز كاسه يدا نو مه ... اذا مسنا شيء من الضيق والاصر

ودمت تغنيه الناس كل عويصة ... وتهدي الى مثلي بما نهفه الحصر

اشرت لوصف لا يخص بواحد ... به يشرف الموصوف بين بني العصر

واول ربع منه قد اسم سورة ... وثانيه ضعف البدء في المد والقصر

وقد رها ثانيهما اذا ثلاثة ... ولا شين بل تلفيه في اول الشعر

واخره عشر لاوله اتى ... بغير قياس نسبة مذهب البصري

وقد جا منسوبا قياسا ولم يرد ... هنا اذ يفوت الربع والنصف بالبحر

وثالثه فعل مضى لا وصفتمو ... بمصدره بل بالنفاسة وال[illegible]

بعيتم لعبد لسه سترا بزينة ... اذا شين منه النظم بالعي والحصر

جواب شريف لا يساوي سؤالكم

ومن ذا يساوي الصبح بالظهر والعصر

ومما الغزه بعض الاحباب للفقير في سفينة فقال

يا من له منطق بالعقل سحار ... ما فاه الا وحارت فيه افكار

يا عاملا المبيع الفهم ما برحت ... لك الشبيبة دار والهوى جار

رقيت للمجد والعليا ممتطيا ... سعيا له في ربوع السبع انوار

ولبعده بابيات

ما اسم غدا في بحار الحب مركزه ... خلال مهجة موج وانهار

تتلوه في محكم التنزيل مع هولها ... سلامة فيه ارباب الورى سا روا

وقد بدا للهوى عبد افتقت له ... صبرا جميلا فلا فاتتك اسرا ر

انجب سوال امرء شطت مآربه ... وانعم لتقضي لبانات واوطار

وحكه نظما بليغا طاب منشئه

فصغو عبدك ان سوفت اكدار

فاجابه الفقير بقوله

يا فاضلا لاح من عليا اسرار ... وقد صفي منه اعلان واسرار

يا ماجداً طاب اصلاً واتقى نسباً   غرا بهن لطير الفؤاد كار
يا خير فرد بسيط الجمع صه   فوق السماك وما في الحق انكار
شرفت خلك بالالغاز مكتسبا   اجرا ومكتسبا فخر اليه دار
عن حل صنعة افهاما قد قصرت   لهيبة فيك ما للخل افكار
الغزت في اسم تلاقي به نطق التوان فيه نجاة للاوسار
ومنه ايضا رباعي وقد وصلت   حروفه خمسة فيه الورى حار
صحيحه لم يزل في الماء متقعا   عن القرار ومن اعدائه النار
تراه طوع هواه لم يعصه ابدا   من عهد نوح به للناس اوطار
ان فارق الماء فاتنا منافعه   وكم يرى فيه امواج واخطار
دم وارق واسلم لعبد حقا رابه خلا
في وشي ديباجها لطوبى خطت نا
ولكاتبه معمى في كنعان
ابقى لنا الله مولى طاب مورده   وطال في كل فن افنان

اضحى فريدا جليلا زاد مبدوه   وقلبه الشمس في تحويه اكان
وله في حسيبي مخلص مولانا وسيدنا باشا زاده
رعى المولى اجل رضى   به ربع العلى حي
به باعد صنائك فقد   احاط بنسبه حي
وله في حسين اسم مولانا المذكور
حوى سولي بمينا ناولني   مفاتيح كل احسان نيالي
وازمت العلوم بفيض همه   وعن فواده سيل وحال
ومن كتبه وقد توعك ايا ما مولانا الشهاب ابن الصائغ
ايا شهاب الفضل والعالم الذي
يداوي عليل الجهل بالعلم والحكم
فراج ... الطوبي سقيم فانحمو
بتصحيحه يا سالم الوصف والوسم

ودرجى لفظ باشازاده
... يجوريه
دعى ... الطالب ... وجوز العطاء والكرامات اعتيادية
... تيقن تيعطها على البصري
با شازاده وثم ازوايا ...
يوجد منه ... قابل

وللفقير وقد جئت في منزل مولانا الشيخ زين العابدين البكري مريدا

السلام عليه فلم يخرج وكان عنده الحكيم فارس البيت بحجرة مخصوص

وكان مع الفقير مولانا الشيخ حسن الطنتاي والشيخ صفي الدين العربي

وهي هذه

يا ماجدا قد فاق فرعا واصلا ليس في العصر من يدانيك اصلا

وغريقا في بحر كل كمال وجلال والعز والمجد خلا

جئت فضلا قد جئت فيه زمانا لم به تفضل الا بالاطيل فضلا

هل لصب قد صب دمع عيون كعيون يرى جمالك بالملا

فاجاب وتفضل بالقدوم وقال

مرحبا مرحبا واهلا وسهلا بحبيب فاق الاحبة كلا

لا يدانى مقامه في فؤادي حاش لله حاشي وكلا

جمع الدين والمآثر والفضل حاز العلوم فرعا واصلا

لم يزل نوره يلوح تعليا وسناه بمجده يتجلي

ايبانا صح

جئت لله حيث حيث بجمال وافتى ربه الزمان محلا

بالغا ذروة المراتب حقا يصبح الغيب بالجمال محلا

وادام الاله عز علاه

وحباه منه مزيدا وفضلا

لبعض حكماء العرب كما في مختصر الاشواق

فان تكن الدنيا تُعدّ نفيسةً فدارُ ثوابِ الله اعلا وانبلُ

فان تكن الابدانُ للموت انشأت فقتلُ الفتى في الله بالسيف افضلُ

فان تكن الاموالُ للترك جمعُها فما بالُ متروكٍ به المرءُ يبخلُ

فان تكن الارزاقُ قسما مقدرا فقلةُ حرصِ المرءِ بالكسب اجملُ

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده فقد وقفت

على هذه المسائل مجموعة بهذا الجمع منقولة من خط بعض المشايخ نقلا عن خط

قاضي القضاة العلامة شمس الدين الغزي الحنفي تغمده الله تعالى برحمته

ولكن ربه كحصن جاه رجل واستنزله فقال له اكتب

ما انت اول سار غره قمر وزائر اعجبته خضرة الدمن

فاختر لنفسك انثى ان رجل مثل العبدي فاسمع في الاذن

المعيدي فخم المسمع ويع العبس المعلمه وسلون ان البا السماء من

ها تحتها ولعيدا ل مصغر له بكسوره

ثم يا منذر دة ونزط في المثل تسمع

بالمعيدي لا ان تراه وطا انضالاني

تسمع بالمعيدي خير من ان تراه اول من

تكلم به المنذر بن ماء السماء قاله لشقة بن ضمرة

التميمي الدارمي وكان قد سمع بذكره فلما راه

اقتحمته عينه فقال له المثل وصار عنه

فقال له شقة ابيت اللعن ان الرجال

ليسوا بجزر يراد منها الاجسام انما المرء

باصغريه لسانه وقلبه فاعجب المنذر ما

راى من عقله وبيانه وهذا المثل

يضرب لمن له صيت وذكر ولا

منظر له كذا في ابن خلكان في ترجمة

الدري

[illegible]

الاشيا التي تورث والتي لا تورث قال

الشيخ الامام الرباني قد ذكرنا ان اعيان الاموال تورث وكذا حبس
المبيع وحبس الرهن والكفالة بالنفس والمال وهو ان يموت المكفول له
وكذا الشرب واخذ الماسور فى الكفار قبل القسمة مجانا وبعدها بالقيمة
ومن المشترى منه بالثمن الذى اشترى به وذلك بان يموت مورثه الماسور منه
قبل الاخذ وعن محمد انه لا تورث وخيار العيب عند بعضهم وعند
بعضهم لا ولكن يثبت للورثة ابتداء وخيار الرؤية اشترى شيئا لم يره
ثم راه ثبت له الرد فانه يورث هذا الخيار والقصاص يورث ولا
يدخل الموصى له وفى العروق كل من مات عن حق مختص بماله فهو موروث
كدم العمد ولو مات المسروق منه فلورثته ان يقطعوا السارق
وخيار التعيين يورث بان اشترى ثوبين على انه بالخيار ثلاثة
ايام فى احدهما ياخذ ايهما شا بكذا ويرد الاخر فقبضهما على ذلك ومات
فى مدة الخيار قبل التعيين وخيار التعيين فى العبد الموصى به يورث

ومات الحكام قبل
فيه

بان

بان اوصى باحد هذين العبدين لزيد ومات وكذا لو اوصى بعتق احد
هذين العبدين فالخيار للورثة الى الورثة ولو اوصى بثلثه لاحد هذين الرجلين
فالبيان للوارث او الوصى ولو قال اوصيت بثلثى لبنى فلان وهم
ثلاثة فاذا هم خمسة فالثلث لثلاثة منهم يتعين الورثة اى ثلاثة شاؤا
ولو اوصى بثلثه لفلان او فلان فالبيان للورثة عند محمد وقال ابو يوسف
الثلث بينهما وتعيين الولد يورث بان قال احد هذين الصبيين ولدى
ومات تجبر الورثة على التعيين وكذا التعيين فى الاقرار بان اقر
لزيد فى غنمى شاة ومات قبل البيان وكذا البيان فى هبة رب المال من
عبد او من احد الابن اذا كان التعيين مفيدا واجازة القسمة عند ابى حنيفة
وابى يوسف تورث بان اقتسم الورثة بدون امر القاضى وفيهم صغير او
غائب لم ينفذ الا باجازة الغائب او ولى الصغير او باجازته اذا بلغ
فلو ماتا قبل الاجازة فاجازت ورثتهما نفذ خلافا لمحمد واجازة النكاح ممن
لا يحل له فرجها تورث بان تزوجت امة بغير اذن مولاها ثم مات المولى

قبل الاجازة فورثها الابن وقد كان باشرها المورث او لم يباشرها
لكن ورثها جماعة او بنت فاجاز بعضهم او هي جاز ونفذ وعن محمد في المنتقى
ان خيار التعيين في العتق يورث وفي نوادر ابن سماعة والبيان في الوصية
يورث فان اوصى لبني فلان او حط او نصب وكذا النصيب لمن مات في
دار الحرب من الغانمين بعد ما قسم الامام الغنيمة بينهم او بعد ما احرزوها
بدار الاسلام او بعد ما باع الامام الغنيمة في دار الحرب ليقسم الثمن بينهم
او بعد ما نفل الامام سهما من الغنيمة تحريضا للقتال او بعد ما فتح الامام
دار الحرب واجرى فيها احكاما من احكام الاسلام فان في هذا الكل يورث سهمه المسلمين او جعلها دار صح
وكذا من ارتد بعد مجاوزة الدرب ثم خرج مع المسلمين فابى ان يسلم وهو مرتد
فقتل وحق الرد في البيع الفاسد يورث وكذا الاجل في المكاتبة [illegible]
بان يموت المكاتب وله اولاد ولدوا في الكتابة وفي النوازل [illegible]
من مات من جملة المساكين المعينين بعد ما كتب اسماء نصيبهم من المال
المدفوع الى رجل ليصرفه اليهم فقبل الصرف مات واحد منهم فانه يدفع نصيبه

الى

الى ورثته ولو قال لعبديه احدكما حر ثم باعهما جملة فاعتقهما المشتري
اجبر البائع على البيان فان عين العتق في احدهما عتق الآخر على المشتري
فان مات البائع قبل البيان يقال للورثة بينوا ولم يعد لو بعث الى
خطيبة ابنه شيئا ثم مات قبل بيان جهة البعث هل يورث هذا البيان
وسئلت عنه علماء العصر فقالوا يورث. القسم الثاني فيما لا يورث
آجال الديون على ابيه من الغير لا تورث وكذا النصيب لمن مات في دار الحرب
من الغانمين قبل وجود واحد مما ذكرنا في القسم الاول والوكالة
والعواري والودائع لا تورث وكذا الاجل لبس الثوب او ركوب الدابة
بدل الصلح ثم مات المدعي لم يستوف وارثه المنفعة وكذا لو مات المدعى
عليه لم يستوف المدعي وكذا الشفعة لا تورث وذلك بان يموت
من له الشفعة وكذا الاصح وكذا غلة الوقف بان يموت الموقوف عليه
بعد طلوع الغلة قبل الاخذ بخلاف الوصية فانه لو اوصى بثمرة بستانه ابدا
فمات الموصى له بعد ما اثمر فانه يورث نصيبه وان مات قبله لا يورث

وذكر هلال ان مات بعدما صارت المغلة قيمة يورث لنصيبه وان مات
قبل ان يصير لها قيمة لا يورث وخيار القبول وخيار الشرط وخيار الرد
وحد القذف والخلافة لا يورث وحق الرجوع في الهبة لا يورث وكذا
قبول الموصى اليه وكذا اجازة النكاح ممن يحل فرجها بان يزوجت الامة بغير
اذن مولاها فقبل الدخول بها مات مولاها ولم يكن باشرها فورثها ابنه
وكذا اجازة البيع والشرا لا يورث وكذا الموصى له بالعتق لا يورث
بان زوج ابنته من عبده ثم اوصى بعتقه ولا مال له غيره وذو اربعة ابنته
فان العبد يباع في مهرها ولا يفسد النكاح لانها لم تملك شيا من رقبته
لان الموصى له بالعتق يمنع وقوع الملك له في رقبته فبقي النكاح وخيار
التعيين في الطلاق والعتق وامية الولد وثبوت النسب
وذلك بان يقول لعبديه احدكما ابني وقد تقدم في المنتقى النوادر
والبيان وفي دفع المطلوب المال الى رب الدين من غير ان يشهد ان هذا
من قرض علي او كفالة عن فلان لا يورث ويجعل المدفوع بينهما انتهى

ارى كل انسان يرى عيب غيره ويعمى عن العيب الذي هو فيه
وما خير من يخفى عليه عيوبه ويبدو له العيب الذي لاخيه
وكيف ارى عيبا وعيبي ظاهر وما يعرف السوات غير سفيه

الشيخ تقي الدين السروجي

يا راس الحب ادركني فقد وطئت مراكب الحب لي في بحر اشواقي •
ولي بضاعة صبر ضاع اكثرها وقد غدا ذا الهوى يستغرق الباقي •

وله

تفقهت في عشقي لمن قد هويته ولي فيه بالتحرير قول ومذهب
وللعين تنبيه به طال شرحه وللقلب منه صدق ود مهذب

وله

ارى المشتهى في روضه الحسن قد بدا على يصدا المعشوق في القلب واجد
وهل ما المسبع الوجوه اذا بدت بمغنية عن وجهه وهو واجد

وله

لي حسن منه اري وجه بدر لم يزل داخل بباب السعاده
هو للحسن جامع ما كمي فلهذا عشاقه في الزياده ٥

عليه

نديمي من حالي من الوجد طاله ومن هو مثلي عن مناه بعيد
اعد ذكر من الهوى فاني مدرس لذكراه من شوقي وانت معيد

وله

لم تبد ممن احب سيئة في الحب الا رايتها حسنه
وما انتني بطيفه سنة الا تمنيت ان تكون سنه

فائدة قال الشيخ سراج الدين البلقيني ماء زمزم افضل من ماء
الكوثر لانه غسل به صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يكن يغسل الا بافضل المياه وذكر الولي العراقي ان
حكمة غسل صدره بماء زمزم ليتقوى به على رؤية الملائكة
ملكوت السموات والجنة والنار لان من خواصه
انه يقوي القلب ويسكن الروع واما استعماله فيصح
الطهارة به بالاجماع ذكره في شرح المهذب قال
الناشري وهو مما لا خلاف فيه قال المحلي والاولى
ان لا يفعل لكرامته قال الفاسي في تاريخ مكة الصغير
قال في شرح المهذب ينبغي ان يتوقى ازالة النجاسة
سيما من الاستنجاء فقد نقل انه يورث الباسور
وجزم المحب الطبري بتحريم ازالة النجاسة به وان حصل
به التطهير انتهى كلام الفاسي قال الناشري منع الماوردي
من الاستنجاء به وظاهره التحريم
وقال غيره يكره وقيل خلاف الاولى
قال الاذرعي في ... الحج في صحيح مسلم
من حديث ... بحجرة ابي ذر انه
ازال به الدم الذي ادمته ... وقال
حتى ذهبوه فالتحريم بعيد ...
ابن الملقن في شرح البخاري ذكر ان
نقض الفاسي استنجى بماء زمزم
... الباسور والناسور
وايما ... على ان ذلك وفي
معناه ازالة النجاسة ...
... اجزاه انتهى كذا

كتب التاج عبد الوهاب ابن ... ف الى قاضي القضاة ابن حجر

يا من قطفتم من الاداب ازهارا • ومن علوم النهى والنقل اثمارا •

ماذا تقولون في امر الوباء اذا • نجم الثريا بدى من بعد ما غارا •

وما المراد من الغفران نسأله • عن الصغار وما قارفن اوزارا •

فاغنم ثوابين من اجل ابن بشلة • فقد تركن له سمعا وابصارا •

فاجابه رحمه الله تعالى

اذا الثريا صباحا حين تطلع لا تخشى على الزرع من عاهاته عارا •

كذا روى الطبراني في الصغير وعن • ابي حنيفة جا التقييد اثمارا •

ولم نجد لفظ النجم في السنن الشهير عن ابي داود كاد را •

وحكمة الصغر للاطفال قد بلغت • سبع احتمالات جل الله غفارا •

قال السخاوي في ترجمة الحافظ قاضي القضاة ابن حجر قلت النجم هو الثريا

كما بينه الطبراني في الصغير عقب روايته وطلوعها صباحا يقع في اول

فصل الصيف وذلك عند اشتدا الحر في بلاد الحجاز وابتدا نضج الثمار

سئل ابو القاسم محمد ابن الانباري عن قول الحجاج • يا حرسي اضربا

عنقه فقال هي اللغة السائرة والعلة في خطاب الواحد خطاب الاثنين

ان اقل اعوان الرجل في ابله وغنمه اثنان واقل الرفقة ثلاثة فجرى

كلامهم على خطاب الرجل لصاحبيه وهو علة الفرا ومذهبه وانشد

في ذلك • فان تزجراني يا ابن عفان انزجر • وان تدعاني احمي عرضا ممنعا

فصل في اضافة الكتاب الى الطهارة مثلا انها بمعنى من التبعيضية كما ذكره

صاحب الكشف في اضافة الفاتحة الى الكتاب قال واضافتها بمعنى من لان

اول الشيء بعضه ورد بان المشهور بين علما العربية ان من في الاضافة

بيانية لا تبعيضية وان المضاف اليه يجب ان يكون من جنس المضاف

ويصح حمله على المضاف والتزم صحة الحمل على تقدير مضاف اي كتاب

مسائل الطهارة

يا رُبَّ مالٍ لغيرِ مَن جَمَعَه • ورُبَّ زرعٍ لغيرِ مَن زرعَه •
ليس مع البخلِ للبخيلِ غنى • ولا مع الحرصِ للحريصِ دَعَه •
فكن مع القصدِ حيث كان فمن • كان مع القصدِ فالسدادُ مَعَه •
مَن صارفَ الدهرَ في تصرفه • ورامَ بالجهلِ خَدعَهُ خَدَعَه •

سويد بن عامر المصطلقي جاهلي انشد بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا تأمننّ وان امسيت في حَرَم • انّ المنايا بجنبَي كلّ انسانِ •
واسلك طريقا تُمشّي غير محتشم • حتى تلاقي ما يَمْني لك الماني •
فكلُ ذي صاحبٍ يوما مفارقه • وكل زادٍ وان ابقيتَه فانِ •
والخيرُ والشرُ مجموعان في قَرَنٍ • بكلّ ذاك يأتيك الجديدانِ •

وجد مكتوب على قبر

ما طالُ من سكنَ الثرى ما طالُه • امسى وقد صُرِمَت هناك حبالُه •
امسى ولا روحُ الحياة تُصيبه • يوما ولا لطفُ الحبيب ينالُه •
امسى وحيدا موحشا متفردا • متشتتا بعد الجميع عيالُه •

عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لا يشكر الناس لا يشكر الله هذا حديث صحيح اخرجه ابو داود عن مسلم بن ابرهيم عن الربيع بن مسلم بلفظ لا يشكر الله من لا يشكر الناس واخرجه الترمذي عن احمد بن محمد عن ابن المبارك واخرجه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح قلت المعروف المشهور في الرواية النصب في الناس وفي اسم الله ويشهد لذلك حديث النعمان بن بشير الآتي وذكر القاضي ابو بكر بن العربي في عارضة الاحوذي انه روي برفعهما ونصبهما ورفع احدهما ونصب الاخر فهذه اربعة اوجه مرحط نقله عن فوائد الحافظ العراقي

وقد عدّ الحافظ ابو الفتح اليعمري الذين شبهوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وجعلهم خمسة كما انشدنا الامام الحافظ محمد بن محمد بن محمد اليعمري لنفسه

ابو الفتح

لخمسةٍ شَبَهُ المختار من مضرٍ • يا حسن ما خُوّلوا من شبهه الحَسَنِ •
لجعفرٍ وابنِ عم المصطفى قُثَمٍ • وسائبٍ وابي سفيانَ والحَسَنِ •

قال الحافظ زين الدين العراقي وقد زدت عليه رجلين ونظمت اسماءهم في بيت

وسبعةٌ شبّهوا بالمصطفى فَسَمَا • لهم بذلك قدرٌ قد زكى ونما •
سبطا النبي ابو سفيان سائبهم • وجعفر وابنه ذو الجود مع قُثَما •

١٢٢

يحيى الحصكفي رحمه الله تعالى

اقول وربما نفع المقال اليك سهيل اذ طلع الهلال
تكاثرني بآلات المعاني وكيف يكاثر البحر الهلال
أتطمع ان تنال المجد قبلي وأنى يسبق البحث الهلال
وتبسم حين تبصرني نفاقا وتخصني في حوائج الهلال
وتبطن شرة في لبس لبس كما انت مع اللمس الهلال
وتنتظر الدوائر بي ولكن عليك تدور بالشر الهلال
فان وجوههم في ذل مثوى وفرط صبابة فهم الهلال
واعراضا اذيلت للاهاجي كما بيد وعلى الغرم الهلال
وما تغني الكنائف عن صدوع بها ان تراب الصدع الهلال
واعجب كيف يلزمكم كلامي واعقل من لبيبكم الهلال

كتب الشيخ اثير الدين ابو حيان الى شخص من ارباب القلوب والاحوال وكان قد اجتمع معه في مجلس ولم يعرف في كلامه

لحن الشريف يحط من قدره وتراه يسقط من لحاظ الأعين
فاذا طلبت من العلوم اجلها فاجلها منها مقيم الألسن
ما خلف الا آبا فيما ورثوا ابناءهم مثل العلوم فابتغين

فكتب ذلك الشخص في ظاهرها

سر الفصاحة كامن في المعدن بسرائر الارواح لا بالألسن
ماذا يفيد اخا لسان معرب ان يلق خالقه بقلب الكن
فاذا طمعت بسر ما اضمرته فقل الفصيح ودع يكن ما الازمن

كتب الشيخ جمال الدين بن غانم الى الشيخ صلاح الدين الصفدي على ما حكاه في ترجمته قال كتب الي وقد انقطع في علته

مولاي كيف كسرتني فهجرتني علما باني كيف كنتم راض
أو قلت أني لا اعود ممرضا ظنا باني لا محالة ماض

فكتبت الجواب اليه

ارسلتها مثل السهام مواضي نفذت من الأعراض في أغراض
فانت وعتبك قد تخلل لفظها مثل الافاعي بين زهر رياض
دعني من الجبروت ام من العله لا تجعلن سوادهم كبياض
حاشاك أن تمضي وسعدك قد غدا مستقبلا فينا وامرك ماض

١/١٣٣

يوسف بن لولو كما في جوهر الحوان

سقى الله ارضا نور وجهك شمسها • وحيا بلادا انت في افقها بدر

وروى بقاعا جود كفك غيثها • ففي كل قطر من نداك بها قطر • ول

انفقت كنز مدائحي في ثغره • وجمعت فيه كل معنى شارد

وطلبت منه جزا ذلك قبلة • فابى فراح تغزلي في البارد

اذا لم يكن للمرء في دولة امرئ نصيب • ولاحظ تمنى زوالها

وما ذاك من بغض لها غير انه • يرجى سواها فهو يهوى انتقالها

تكاملت فيك اوصاف خصصت بها • فكلنا بك مسرور ومغتبط

السن ضاحكة والكف مانحة • والنفس واسعة والوجه منبسط

علم الدين المرزوقي قال الصلاح الصفدي في ترجمته اخبرني الامام اثير الدين ابو حيان قال كان يحضر معنا عند قاضي القضاة تقي الدين بن رزين الف شرحا للتنبيه وانفذه الى الشيخ بها الدين ابن النحاس فكتب اليه نثرا يصفه فانفذ المرزوقي ابياتا لتشكره على ذلك وهي

يا مالك الرق والقياد • ومن له الفضل والايادي

ومن تحلى التقى لباسا • وارشد الناس للسداد

ومن علا ذروة المعالي • وخلف الناس في وهاد

ومن غدا في العلوم بحرا • اذيته الدهر في ازدياد

١٣٨

١٢٦

رساله في التشبيه والكنايات
والاستعارات
معاني وبيان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاستعانة

الحمد لله ذي المن والاحسان والصلاة على محمد رسوله
المويد ببراعة المعاني ومصاحبة البيان وعلى آله الكرام
واصحابه العظماء الذين بهديهم يقتدي
اعلم والله اعلم ان اللفظ الموضوع مفردا كان
او مركبا ان استعمل فيما وضع له فحقيقة مثاله الحقيقة
في المفرد الاسد في الحيوان المفترس والفيل في ازهاق
الروح ومثالها في المركب نحو قتل الاسد بمعنى هذا
الحيوان المفترس المخصوص فان استعمل في غير ما وضع له
بالقرينة المانعة عن ارادة ما وضع له والعلاقة بينهما
اي الموضوع له وغير الموضوع له فمجاز ثم المجاز ينقسم الى قسمين
الاستعارة ان كانت بالمشابهة المراد بما وضع له
اللفظ المستعار ومرسل ان كانت علاقته غير المشابهة
من السببية والحلول والجواب والاطلاق والعموم وغير ذلك
مثال الاستعارة في اللفظ المفرد كالاسد في الرجل الشجاع
ما وضع له الاسد فان ما وضع له الاسد هو الحيوان
المفترس لا الرجل ولكن استعمل الاسد في الرجل كونه

مشابهها

مشابهها ما وضع له الاسد من الحيوان المفترس
في الشجاعة وكالفيل في الرجل البليد لمشابهته
الفيل في كمال الابلام ومثال الاستعارة في اللفظ
المركب قولك للمتردد في امر اني اراك تقدم رجلا
وتوخر اخرى فان تردده في الجواب مثلا اذا
استفتي في مسئلة بالاقدام تارة وبالاحجام اخرى
يشبه حال من اراد الذهاب الى موضع فتقدم
رجلا اراد ان لا يذهب اليه فاخر اخرى وهذا
القول المركب لم يوضع الا للثاني وتردد المفتي
مشبها ليس معناه حقيقة فيكون هذا اللفظ المركب
استعارة في تردد المفتي ومثال المجاز المرسل
في اللفظ المفرد نحو الغيث في النبت في قوله
رعينا غيثا اي نبتا سببا عن الغيث ونحو
النبت في الغيث في قوله امطرت السماء نباتا
اي غيثا هو سبب للنبات ونحو النهر في الماء
والميزاب فيه في قوله جرى النهر وسال الميزاب اي
جرى وسال ماء النهر والميزاب الحال فيهما

المجاز واريد به الحال ومثال المجاز المرسل في اللفظ
المركب نحو هواي مع الركب اليمانين مصعد جنيب
وجثماني بمكة موثق المجبول مع القافلة اليمانية
مبعد فان الشاعر لم يرد بهذا اللفظ معناه الحقيقي
من ذهاب محبوبه مع الاجانب بل مراده اظهار
التحزن عن ذلك قالت امراة عمران رب اني وضعتها
انثى فانها لم ترد بهذا اللفظ المركب ان ما وضعته
انثى بل اراد اظهار التحزن علي خيبة رجائها
وتفقد برها من ان تولد ما في بطنها ذكرا
وان استعمل الموضوع في غير ما وضع له مع العلاقة
بلا قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له فهو كناية
نحو قولك طويل النجاد اي علاقة السيف فان طويل
النجاد كناية عن طول القامة من غير منع ارادة
ما وضع له اعني طويل النجاد ثم الكناية تنقسم
الي ثلاثة اقسام لان ما قصد اليه في الكلام اما
منسوب اليه باي نسبة كانت فالكناية
كناية يقصد بها الموصوف واما منسوب فالكناية

يقصد

يقصد بها الصفة واما نسبة فالكناية
يقصد بها النسبة واثبات الصفة للموصوف
فالانفس الموصوف كما في الاول والانفس
الصفة كما في الثاني مثال الاول اعني الكناية
التي قصد بها الموصوف كما قصد بالحي
المستوي القامة عريض الاظفار الانسان
ولما يقصد بعريض الوسادة الكناية عن عريض
القفا ونعريض القفا عن الابله ومثال
الثاني كقولك طويل النجاد كناية بطويل
النجاد عن طول القامة وقولك جبان الكلب كناية
بجبن الكلب عن كونه مضيفا ومثال الثالث
السماحة والمجد والمروة في قبة ضربت على ابن
الحشرج لانه كنى باثبات هذه الصفات بمكان
ابن الحشرج عن اثباتها له ثم اعلم ان الاستعارة
تنقسم بتاويل المسمى بالاستعارة الي تصريحية
ومكنية وتخييلية عند صاحب الايضاح لا يعني
اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي مع قرينة

مانعة من ارادة ما وضع له اعني المشبه به كما
ذكر فيما قبل ولا بمعنى اللفظ المستعمل في غير
الموضوع بعلاقة المشابهة كما اعتبر هذا هذا المعنى
للاستعارة عند السكاكي اي الاستعارة عند
الخطيب وهو صاحب الايضاح والتلخيص يطلق
باشتراك على ثلاثة الاول الاستعارة التصريحية وهو
اللفظ المستعمل فيما يشبه بمعناه الاصلي مع قرينة
مانعة من ارادة معناه الاصلي كقولك رايت اسدا
يرمي او في الحمام وقولك في تردد المعنى في الحوادث
حيث اقدم عليه تارة ويحجم عنه اخرى لتشبيهها
له بحال من اراد ان يذهب فيقدم رجلا وتوخر
اخرى والثاني استعارة بالكناية تشبيه شيء بشيء
في النفس مع عدم التصريح شيء من اركانه سوى
المشبه واضافة خواص المشبه به الى المشبه دلالة
على ذلك التشبيه المضمر في النفس كقولك اظفار
المنية ومخالبها فانه قد شبه فيه في اهلاك
النفس ولم يذكر من اركان ذلك التشبيه سوى المشبه

الذي

الذي هو المنية الى الموت واضيف اليه اي اثبت
له الاظفار والمخالب التي هي من خواص المشبه به
اعني السبع فالاستعارة بالكناية عند الخطيب
هو التشبيه المضمر في النفس وليس شيء من
التشبيهات بمجاز من حيث هي التشبيهات
واما اذا ترك التشبيه فهما بمجاز او استعارة
تصريحية ان استعمل اللفظ المشبه به في المشبه مع
قرينة عدم ارادة المشبه به واما اذا ترك المشبه
فيهما مراعاة في النفس يطلق عليه الاستعارة
المكنية من غير مجاز في اللفظ عند الخطيب والثاني
الاستعارة التخييلية وهي عبارة عند الخطيب
عن جعل الشيء لشيء كجعل الاظفار مثلا للمنية
وجعل اليد للشمال في قولك اظفار المنية ويد
الشمال وليس هو له فان الاظفار للسبع لا للموت
واليد للانسان لا للشمال فان الاستعارة
التخييلية عنده اضافة اضافة الاظفار مثلا
الى المنية مجاز عقلي لا لغوي هذا كما ذكرنا

ثم اعلم ايضا ان المجاز يطلق ايضا اي كالاستعارة
بالاشتراك اللفظي على معنيين احدهما المعنوي
وهو اللفظ الذي استعمل في غير ما وضع له مع العلاقة بينهما
والقرينة المانعة من ارادة الموضوع له وثانيهما المجاز
العقلي وهو نسبة الشيء بالشيء اي نسبة كانت
اي غير ما هو له في ظاهر حال المتكلم كنسبة الاظفار
الي المنية ونسبة اليد الي الشمال ونسبة الانبات
الي الربيع في قوله انبت الربيع البقل فان الانبات
الذي هو فعل الله تعالى القادر الي الربيع لكون الربيع
مناسبا للقادر في تعلق الانبات ايضا من حيث
كونه محل تعلق القادر الانبات للبقل ثم اعلم مذهب
الجمهور في الاستعارة التخييلية كمذهب الخطيب
في الاطلاق المجازي ايضا بالاشتراك اللفظي علي
المجاز اللغوي بمعنى اللفظ المستعمل في غير المعنى الموضوع
له بعلاقة المشابهة والقرينة المانعة ارادة الموضوع
له وعلى المجاز العقلي الذي هو نسبة الشيء الي غير ما هو
له في ظاهر حال المتكلم كقولك انبت الربيع البقل وهزم

الامير الجند والهازم هو جيش الامير لا نفسه
لكن نسب الهزم اليه لكونه أميرا لهم الجمهور
تخالف الخطيب في الاستعارة المكنية فان الاستعارة
المكنية كما في الاظفار المنية واليد الشمال عندهم
لفظ السبع المرموز اليه بالرد المستعمل في الشمال
المشبه هو به والاستعارة الترشيحية والاستعارة المكنية
كلاهما مجاز لغوي مستعمل فيما هو غير موضوع له
المشبه به بما وضع له اي كل منهما لفظ مستعمل
فيما يشبه بمعناه الاصلي مع القرينة المانعة عن ارادته
لكن في الاستعارة الترشيحية ذكر لفظ المشبه به
المستعمل في المشبه صراحة وفي الاستعارة المكنية
لم يذكر لفظ المشبه به المستعمل في المشبه الا بطريق
الكناية والرمز اليه بخواصه ولوازمه كاليد
والاظفار هذا كما ذكرنا ثم اعلم ان الاستعارة
الترشيحية كلفظ الاسد في الرجل الشجاع والاستعارة
بالكناية في قولك اظفار المنية والاستعارة
التخييلية كلها مجاز لغوي عند السكاكي

لان الاستعارة بمعنى اللفظ المستعمل في غير ما وضع له
لعلاقة المشابهة مع القرينة المانعة من ارادة ما وضع له
مع ترك احد طرفي التشبيه عن المشبه او المشبه به فان كان
فان كان المذكور المشبه به والمتروك المشبه فالاستعارة
تصريحية كقولك رايت الاسد في الحمام وان كان المشبه
والمتروك المشبه به كالمنية المذكورة في قولنا اظفار
مع اظفاره خاصة المشبه به الى المنية كاضافة الاظفار
الى المنية واضافة اليد الشمال فالاستعارة مكنية
وبالكناية يقال لنا به عند السكاكي لفظ المنية
المستعمل في السبع الذي شبه به المنية ثم الاستعارة
التصريحية التي هي اللفظ المستعمل فيما يشبه بمعناه
الاصلي بالحقيقة لتحقق المراد بها حسا او عقلا
كقولك رايت الاسد يرمي مراد به الرجل الشجاع
فانه متحققا حسا وكقوله اهدنا الصراط المستقيم
اي الدين القيم الذي هو كالصراط المستقيم في اصابة
المتمسك به الحق والدين متحقق عقلا فان لم
يكن متحققا حسا واما التخييلية لعدم تحقق

معناه

معناه المراد لا حسا ولا عقلا كلفظ الاظفار
ولفظ المخالب فانه لما شبه المنية في
اهلاك النفس بالقهر والغلبة من غير تفرقة
بين نفاع وضرار اخذ الوهم في تصوير
المنية بصورة السبع فاثبت لها الوهم وتخيل
لها ما للسبع من الاظفار والمخالب المشبهة
بالاظفار والمخالب الحقيقية للاسد المشبه
بالمنية فاطلق اسم الاظفار المحققة الموضوعة
هي لها وهي اظفار السبع المشبه به المنية على
الاظفار والمخالب غير المحققة وهي اظفار
المنية ولم يوضع الاظفار الا للمحققة فاستعمالها
في التخييلية مجاز واستعارة التخييلية
لكونه امرا تخييليا محضا واعلم ان الاستعارة
التصريحية تنقسم عند الجمهور والخطيب ايضا
اصلية ان كان لفظ المشبه به المستعمل في المشبه
اسم الجنس كالاسد في الرجل الشجاع والقتل

في الضرب الشديد بين وأي تبعية ان كان اللفظ مشبه به
المستعمل في المشبه عبر عنهم الجنس ما شيئا منه والحرف
بان الاستعارة في الفعل والمشتقات تابعة للاستعارة
في المصدر وفي الحرف تابعة المتعلق معناه ومتعلق
معنى الحرف ما يعبر به عن معناه كما يعبر بالابتداء عن
معنى من عند السكاكي الاستعارة التبعية عند
القوم مردودة الى الاستعارة بالكناية فان
الاستعارة التبعية في قولك نطقت الحال عن
الجمهور والخطيب نطقت بمعنى دلت بقرينة
كون الحال فاعلا لان النطق بمعنى التكلم
اللساني لا يصدر عن الحال فيكون نطقت بمعنى
دلت بعد كون النطق بمعنى الدلالة وعند
السكاكي الاستعارة في نطقت بل في الحال الاستعارة
بالكناية بان شبه الحال بالانسان الناطق
في الدلالة على المقصود ثم ترك المشبه به ونسب
الى المشبه خواص المشبه به وهو النطق فيكون
حال المشبه بالانسان المتكلم مستعملا فيه

بقرينة نسبة النطق الى الحال الاستعارة
مكنية وما جعلوا القوم تبعية قرينة لها
وكذا عند السكاكي المجاز العقلي الذي
هو عبارة عند غير السكاكي عن نسبة الفعل
الى غير ما هو له بناء على ظاهر حال المتكلم
مردود ايضا الى الاستعارة بالكناية
كقولك انبت الربيع البقل فانه مجاز
الى الربيع الذي ليس الانبات فعلا له عند
عند المتكلم الموحد لكونه زمانا لا يكون
له تعلق بالانبات واما عند السكاكي فهو
الاستعارة المكنية بناء على تشبيه الربيع
بالفاعل الحقيقي للنبات في كون كل منهما
متعلق الانبات وان كان يتعلق الفاعل من
حيث التاثير وبالربيع من حيث كونه زمانا للانبات
ثم اعلم ايضا ان المجاز كما يطلق عند القوم
بطريق الاشتراك اللفظي على المجاز اللغوي
الذي هو في معنى الكلمة المتقسمة الى الاستعارة

والمجاز المرسل وعلى المجاز العقلي الذي هو في
السنة كذلك يطلق على المجاز بالزيادة وعلى
المجاز بالنقصان كقوله ليس كمثله شيء اي
ليس مثله شيء فالكاف زايدة وكقوله واسئل القرية
اي اهل القرية فالاهل المسئول عنه حقيقة محذوف
فهو مجاز بالنقصان بعد ما تقرر لك ما ذكرنا ولك
ان تجعل مثل واسئل القرية من قبيل التشبيه القرية
باهلها بان تذكر القرية ويراد بها الاهل ويكون
ح استعارة بالكناية وان تجعل من قبيل المجاز العقلي
بان تسند السؤال الى القرية لكونها مكانا له كما
نسبه حال القادر وهو الانبات الى زمان ايجاده
اعني الربيع البقل مجازا عقليا لا مجازا بالحذف ولذلك
ان تجعل مثل انبت الربيع البقل وهزم الامير الجند من المجاز
بالحذف لا المجاز العقلي بان يقدر انبت خالق الربيع البقل
وهزم جيش الجند بحذف الخالق والجيش كما حذف الاهل
في قوله واسئل القرية ثم اعلم ان كل واحد من الحقيقة
والمجاز ينقسم الي لغوية وعرفية عامة واي عرفية خاصية

والعرفي

والعرفي الخاصية الي الشرعية وغير شرعية من
الاصطلاحات الخاصة كاصطلاح النحو وغيره
من العلوم المدونة والحقيقة والمجاز اللغويين
كالاسد في السبع والرجل الشجاع والحقيقة
والمجاز الشرعيين كالصلاة في الصادقة المخصوصة
والدعاء والحقيقة والمجاز العرفيين العاميين
كالدابة لذات الاربع والانسان الحقيقة والمجاز
الاصطلاحيين كالحادث في الموجود المسبوق
بالعدم في الاضافات المتجددة والاحوال التي
تحصل للموجود بعد ما لم يكن تحصل له كتجدد
العالميات فالضابطة في هذا ان كل واحد من
الحقيقة والمجاز لا بد له من انتساب الي وضع
ما هي الاوضاع فالوضع الذي كان الحقيقة حقيقة
بحسبه ان كان وضع اللغة كان الحقيقة حقيقة
لغوية والمجاز المستعمل في ذلك الوضع اللغوي
يكون المجاز لغويا فان كان الوضع الذي كان الحقيقة
حقيقة بحسبه وضع الشرع يكون المجاز المستعمل

في ذلك الوضع مجازا شرعيا كما ان حقيقة
ذلك الوضع حقيقة شرعية وهكذا في غيره
فالصلوة في الدعاء حقيقة لغة وفي العبادة مجازا
الشرعي في الدعاء لان وضعه في اللغة للدعاء
والشرع للعبادة تمت الرسالة والحمد لله

م ٩ ٢ ه
٦ ٧ ٩

١٤٢

وقع البحث لم قال صاحب الدراية في كتاب الطهارات ولم يفرد كما في الاصل فاقول لان المصدر المختوم بالتاء يثنى ويجمع باتفاق كما صرح في التوضيح واعترض لم لم يجمع في الصلاة والزكاة وقيل نظرا الى اختلاف الانواع حدا وحقيقة فان طهارة الوضوء مخالفة لطهارة الثوب وكذا طهارة التيمم مخالفة لهما بخلاف الصلاة المطلقة ليست مختلفة الحقائق اذ بين الاركان المخصوصة وان تفرعت من حيث الفرض والواجب والنفل وكذلك الزكاة تجمع انواعها بقوله عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم فكان المؤدي من كل انواع المال ربع العشر والنظر في هذا مجال وقيل لان المصدر لو أول بالحاصل بالمصدر فيجمع كالعلوم والبيوع هذا واعترض بان لام التعريف اذا دخلت على الجمع تبطل معنى الجمعية كما في لا اتزوج النساء ولا اشتري العبيد واستدرك على نفسه بالوجه لا بكلمة الايام فهو على عشرة ايام عند ابي حنيفة وعندهما ايام الاسبوع واجاب بان اللام للعهد والمعهود عندهما الاسبوع وعنده منتهى الجموع واجيب عنه بان محل هذا اذا لم يمكن حملها اعني اللام على العهد او الاستغراق ويمكن ذلك ههنا بان يراد بالطهارات الانواع المعهودة المعلومة او كل طهارة من الطهارات التي يعتبرها الفقهاء في علم الفقه بل صرح الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته اعني الاستغراق العرفي وايضا معنى الجمعية لم يبطل راسا بل من وجه دون وجه فلم يساوي المفرد